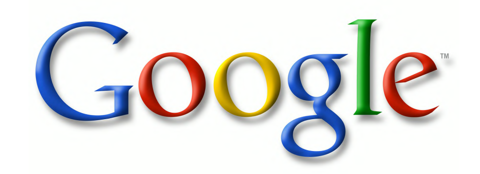










o

KIRCHENGESCHICHTLICHE STUDIEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. KNÖPFLER, DR. SCHRÖRS, DR. SDRALEK,
O. Ö. PROFESSOREN DER KIRCHENGESCHICHTE IN MÜNCHEN,
BONN UND BRESLAU.

V. BAND. I. HEFT:

DER STIFTER DES CARTHÄUSER-ORDENS

DER HEILIGE

BRUNO AUS KÖLN.

EINE MONOGRAPHIE

VON

HERMANN LÖBBEL.

MÜNSTER i. W.
VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.
1899.

DER

STIFTER DES CARTHÄUSER-ORDENS

DER HEILIGE

BRUNO AUS KÖLN.

EINE MONOGRAPHIE

VON

HERMANN LÖBBEL.

MÜNSTER i. W.
VERLAG VON HEINRICH SCHÖNINGH.
1899.



Imprimatur.

Monasterii, die 8. Julii 1899.

de Noël,
Vic. Eppi. Gnlis.

No. 1862.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort.

Deutschland hat im Mittelalter zu der ansehnlichen Zahl der Begründer religiöser Orden nur zwei gestellt, Bruno und Norbert. An der Person Norberts ist die Forschung in der Kirchen- und in der deutschen Reichsgeschichte niemals achtlos vorübergegangen, denn die Kirchenpolitik K. Lothars III. wurde in den wichtigsten Fragen durch Norbert bestimmt: sein Einfluss entschied im Schisma gegen Anaclet II. und für den Anschluss des deutschen Königs an Papst Innocenz II., sein Einfluss beugte neuen Streitigkeiten über das Investiturrrecht vor. Für die Zukunft Deutschlands war aber die Gründung des Prämonstratenser-Ordens durch Norbert vielleicht noch bedeutungsvoller; denn, wenn die wendischen Eroberungen insofern die weltgeschichtliche That K. Heinrichs I. sind, als er durch sie das deutsche Volk in das Gebiet eingeführt hat, in das sich nach fast einem Jahrtausend der Schwerpunkt der deutschen Macht verlegen sollte, so gebührt dem Orden Norberts das Verdienst, in diese Gebiete die stärkste Kulturmacht des Mittelalters, das Christentum getragen und den deutschen Kolonisten in seinen Klöstern die Hauptstütze geboten zu haben.

Geringeres Interesse und nur gelegentlich bekundete bisher die wissenschaftliche Forschung in Deutschland an Bruno, dem Kölner Edelmann. Zwar hat Bruno an dem Sitz des ersten Bistums Frankreichs am Investiturstreit in den Reihen der Reformpartei keinen unerheblichen Anteil genommen, und sein Orden hat später neben dem der Cisterzienser dem P. Alexander III. in der Abwehr des Staatskirchentums des deutschen Kanzlers Rainald von Dassel Dienste geleistet, die in dem an Wechselfällen reichen Kampfe um so wertvoller waren, je grösser die Selbstlosigkeit und je unwandelbarer die Treue dieses Ordens war. Aber äussere Umstände, noch mehr eigene Beanlagung haben Bruno auf andere Bahnen gelenkt als den niederrheinischen Grafenspross Norbert, und wie sein Stifter sah der Carthäuserorden nicht in der Leitung, sondern in der Flucht der Welt seinen Beruf; an der Geschichte

Brunos und seiner Stiftung ist darum überwiegend die innere Geschichte der Kirche, die Geschichte religiöser Ideale interessiert.

Epochemachend wie für die Biographie manches anderen Heiligen war die Arbeit eines Bollandisten auch für die Geschichte des hl. Bruno: mit dem Mute der Wahrheitsliebe und mit kritischem Scharfsinn ist vor Cornelius de Bye kein Brunobiograph besser ausgestattet gewesen, nach ihm kaum einer oder der andere in gleichem Masse. Aber seit den Tagen des wackeren Bollandisten (1770) sind mehr als 100 Jahre verflossen, die Quellen fliessen reicher und die methodische Kritik kann sicherer und irrtumsfreier gehandhabt werden. Trotzdem muss man wahrnehmen, dass (von dem Werke des Franzosen Tracy abgesehen) die Brunolitteratur eher Rückschritte als Fortschritte gemacht hat: spätere, als Zeugen für die Thatsächlichkeit der berichteten Ereignisse wertlose Quellen werden den älteren vorgezogen und behaupten in den Darstellungen die leitende Rolle. So lebten selbst widerlegte Irrtümer wieder auf, sichere Forschungsergebnisse werden in Frage gezogen, zu alten treten neue Irrtümer hinzu. Dieser Sachlage gegenüber hat die vorliegende Arbeit eine doppelte Eigentümlichkeit annehmen müssen:

1) Sollte die Begründung der hier gebotenen Darstellung, die Polemik gegen die zahlreichen Irrtümer und deren Berichtigung nicht noch umfangreicher werden und dabei die Verständigung in den einzelnen Fragen nicht dennoch zweifelhaft bleiben, so erschien es notwendig, der Biographie »Vorstudien« vorauszuschicken, die nicht bloss eine Uebersicht über die Quellen und Litteratur bieten, sondern eine Verständigung über die Grundlage und die Bausteine der Vita Brunos anbahnen sollen durch die kritische Sichtung der Quellen, namentlich dadurch, dass den Quellen, denen für die Feststellung der Thatsächlichkeit ein wirklicher Wert beiliegt, die führende Autorität für die Darstellung gegeben oder wiederhergestellt, der Scheinwert der übrigen genügend aufgedeckt werde.

2) Da die vorliegende Arbeit die erste wissenschaftliche Biographie Brunos ist, die in Deutschland versucht wird, so durfte nicht aus dem Auge gelassen werden, dass, wie an der Darstellung des Lebens und der Wirksamkeit eines Heiligen und Ordensstifters überhaupt, so vor allem des hl. Bruno nicht bloss die Historiker interessiert sind; das theologische und religiöse Interesse wird vielleicht allgemeiner und intensiver dabei beteiligt sein. Für historisch geschulte Leser hätte der Verfasser seine Darstellung

viel knapper zu fassen für seine Pflicht gehalten. Wer aber mehr aus religiös-theologischem Interesse, als dem der historischen Belehrung an die Lektüre einer Monographie herantreten wird, die öfter unbewiesene, aber bisher allgemein geglaubte Annahmen ausscheiden muss, wird ein eingehenderes Verfahren und eine ausführlichere Darstellung kaum entbehren wollen und würde ihr Fehlen als einen tadelnswerten Mangel empfinden.

»Es ist Zeit,« sagt Ludwig Pastor,[1] »dass die ‚Zopfperiode der Hagiographie' ein Ende nimmt. Unsere Heiligen haben fromme Erdichtungen nicht nötig: sie können das Sonnenlicht der historischen Kritik bestehen, ja durch dasselbe nur gewinnen.« [2]) An mehr als einer Stelle werden auch die Ergebnisse der vorliegenden Monographie die Richtigkeit dieser Behauptung bestätigen, an keinem Punkte glänzender, als bei der Frage nach den Motiven der Weltentsagung Brunos. Diese ist für den denkenden Leser, für die genetische Darstellung die interessanteste und

---

1) Ludwig Pastor in der »Zeitschrift für kath. Theologie«. Innsbruck 1898. XXII, 147 in einer Rezension der Biographie des hl. Fidelis von Sigmaringen von dem Kapuzinerpater della Scala, Mainz 1896. Pastor billigt den Standpunkt, zu dem sich della Scala in seiner Vorrede (S. VII) bekennt, aus der hier noch folgende Worte hervorgehoben werden mögen: »Man möge es mir nicht verargen, wenn ich die Ansicht hege, dass in Bezug auf Heiligenbiographieen viel gefehlt worden ist. Fast möchte ich von einer Zopfzeit der Hagiographie sprechen. Man dichtete, der Erbauung halber, den Heiligen vielfach Worte und Thaten an, die vor dem Richterstuhle der Geschichte gar nicht, oder kaum bestehen können. Wir müssen es als ein Lichtbild unserer Zeit gelten lassen, dass neuestens ein besseres System den Sieg zu erringen scheint, dass uns menschliche, nicht übermenschliche Heilige vorgestellt werden. Ich erinnere nur an die klassischen Heiligenbiographien des Jesuitenordens und der Kongregation der Redemptoristen. Die Heiligen bilden durchweg den Glanz der katholischen Kirchengeschichte und dieser Glanz ist derart wundersam, dass er der Auffrischung durch, wenn auch erbauliche, jedoch unwahre Zuthaten niemals bedarf.«

2) Ganz im Geiste ihrer grossen Vorgänger bekennen sich unsere zeitgenössischen Bollandisten (Analecta Bollandiana. Bruxelles 1898. XVII, 225) angesichts des Missbrauches mit Wundern (à propos . . . de l'abus de merveilleux), den das Mittelalter in die Heiligenbiographie eingeführt und von dem zu befreien sich die erbauliche Hagiographie noch nicht durchgerungen habe, zu dem Standpunkt: »Nous aussi, mettant à part tous les faits, qui appartiennent au dépôt de notre foi et sans nier a priori la possibilité et même la realité des faits miraculeux non racontés dans nos saints livres, nous croyons avoir le droit et le devoir de les discuter et de ne les admettre que sur des témoignages offrants toutes les garanties de crédibilité. Les hagiographes du moyen âge et ceux qui marchent sur leurs traces, il est à peine besoin de le dire, ne présentent pas ces garanties et à aucun titre leurs écrits ne doivent être considéres comme une sorte de prolongation de l' Évangile.«

wichtigste. Nun musste dabei das namentlich von den Biographen aus dem Orden so heiss umstrittene Wunder als gänzlich ungeschichtlich fallen; aber um wie viel grösser erhebt sich jetzt, selbst auf dem grossen Hintergrunde des gewaltigen Investiturstreites, die Selbständigkeit der reinen, klaren, von religiösem Idealismus geleiteten Persönlichkeit Brunos! Und so hoffen wir, dass selbst, wenn es auch in Deutschland, wie in dem Heimatland der Bollandisten, noch immer zwei Schulen geben sollte, deren Art zu argumentieren, deren Methode und geistige Disposition nicht bloss verschieden, sondern auch noch gänzlich unverträglich sind,[1]) eine Verständigung, Befriedigung und Versöhnung wenigstens in einer kritischen Biographie des hl. Stifters der Carthäuser möglich sei.

Zum ersten Male behandelt die vorliegende Biographie auch die Schriften des hl. Bruno. Es erscheint mir als Pflicht, schon hier darauf hinzuweisen, welche Förderung ich hierbei der gleichzeitig, auf Anregung von derselben Stelle unternommenen Monographie Gigalski's über Bruno von Segni,[2]) den Zeitgenossen des Kölner Bruno, verdanke. Durch seine Ordensgründung lebte nämlich letzterer in dem Gedächtnis der Nachwelt länger und lebendiger, als sein schriftstellerisch fruchtbarerer Zeitgenosse Bruno von Segni, und so kam es, dass des letzteren wissenschaftlicher Nachlass seit dem 16. Jahrhundert zum Teil als das Vermächtnis Brunos des Carthäusers hat gelten und dessen Nachruhm dienen müssen.

Z. Zt. Breslau, am Jahrestage der Gründung der ersten Carthause (24. Juni) 1899.

Der Verfasser.

---

1) Analecta Bollandiana. 1896. XVI. 84. Cfr. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 1898. XIX. 897.

2) Kirchengeschichtliche Studien. III. Bd. 4. Heft. · Münster i. W. 1898.

I. Teil.

Vorstudien zur Biographie des hl. Bruno.

Uebersicht und Kritik der Quellen und der Litteratur.



§ 1.

Die Quellen, und zwar die „Ueberreste".

Die erste geschichtliche Darstellung des Lebens und Wirkens Brunos des Carthäusers, welche wissenschaftlichen Wert besitzt und auf fachmännische Beachtung Anspruch erheben kann, hat der Jesuit P. Cornelius de Bye verfasst, der im Jahre 1770 die vita Brunonis in den Acta Sanctorum der Bollandisten geschrieben hat.[1]) Es war vor ihm, besonders im 16. und 17. Jahrhundert, so viel über Bruno geschrieben worden, und so viel Verbürgtes mit minder verbürgten Nachrichten vermischt worden, dass nicht nur keine Grenze zwischen Thatsache und Fabel mehr zu erkennen war, sondern dass die Nachrichten vielfach mit einander in Widerspruch standen. P. Cornelius de Bye war der erste, der das Legendäre von dem Thatsächlichen durch Quellenkritik auszuscheiden unternahm. Doch scheint selbst er, wie wir sehen werden, von dem Vorwurfe nicht freizusprechen zu sein, dass er sich weniger sicheren Quellen gegenüber nicht genug ablehnend verhielt, obwohl er andererseits öfters eine so überscharfe Kritik übte, dass er manchmal gerade deshalb das Richtige verfehlte (vgl. § 6). Freilich war es auch nicht leicht, sich in diesem Chaos von richtigen und unrichtigen Nachrichten zurecht zu finden, zumal die authentischen Quellen aus der Zeit Brunos selbst ziemlich spärlich fliessen. So haben wir z. B. über seine Geburt und seine Studien, seine Abstammung und seine familiären Beziehungen gar keine, über die erste Zeit seiner Thätigkeit, über seine Wirksamkeit am Hofe Papst Urban's II. keine hinreichenden Mitteilungen. Etwas besser ist es um die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Brunos bestellt, um die Periode, während der er Scholaster und Kanzler der erzbischöflichen Kirche in Rheims war, wenngleich auch hier die auf

---

1) Tom. III. Octobr. die VI. p. 503 seqq. Edit. Bruxell. 1857; bei Migne, Patrol. curs. compl. P. L. tom. 152.

uns gekommenen Quellen und Aktenstücke das Dunkel noch nicht vollends zu erhellen vermögen.

Die Erlasse Gregors VII. über Simonie und Laien-Investitur brachten auch den Rheimser Metropoliten Manasses I., aus dem adeligen Geschlechte de Gournays, [1]) in Konflikt mit dem hl. Stuhle. Manasses hatte den einträglichen Erzbischofssitz vom König Philipp I. von Frankreich für eine grosse Summe Geldes gekauft. Um sich dafür zu entschädigen, verschacherte er, nachdem er von dem Stuhle Besitz ergriffen hatte, kirchliche Pfründen und Schätze, unterdrückte Klöster und kirchliche Institute und enthielt den Geistlichen ihre Einkünfte vor. [2])

Schon im Jahre 1074 hatte dieserhalb Papst Gregor VII. an ihn geschrieben und ihn gewarnt, aber vergebens. Auf dem Konzil zu Clermont im Jahre 1076 brachte dann Bruno, damals Kanzler der Rheimser Domkirche, diese Frevel zur Sprache. Seit dieser Zeit nun erflossen viele päpstliche Schreiben an Manasses sowohl, als auch an den päpstlichen Legaten für Frankreich, Hugo von Die, in denen Bruno öfters erwähnt wird, und die ein, wenn auch unzulängliches, doch immerhin wertvolles Licht über jene Wirren verbreiten. Die Unzulänglichkeit mag u. a. darin ihren Grund haben, dass jene Schriftstücke nicht sämtlich, oder nur fragmentarisch auf uns gekommen sind. Diejenigen, die uns erhalten sind, finden sich bei Jaffé-Löwenfeld, Regesta Romanorum Pontificum I^2 597 ff. und II^2 712 ff. verzeichnet. [3]) Mit den päpst-

---

1) Er hatte es nach dem Tode des edlen Erzbischofs Gervasius († 1067) verstanden, sich in den Besitz des Metropolitanstuhles von Rheims zu setzen, und ebenso sich (1069) die bischöfliche Weihe zu erschleichen gewusst. Im Jahre 1080 wurde er aus Rheims vertrieben. Vgl. Guibert de Nogent, de vita sua lib. I. cap. XI in Migne P. L. 156; Hist. litt. de la France VIII und IX; Marlot, Hist. metrop. Rem. II. 150 ff. In neuester Zeit erschienen über Manasses und seine Beziehungen zum apostolischen Stuhle einige Dissertationen, die auch für unsere Zwecke wiederholt recht dankenswerte Aufschlüsse bringen. Vor allem gilt das von Wiedemann, Gregor VII. und Erzbischof Manasses von Rheims, Leipzig 1884; zu verwenden ist auch hie und da noch die Dissertation von Hoffmann, Das Verhältnis Gregors VII. zu Frankreich, Leipzig 1884; der Vollständigkeit halber sei auch Mevs, Zur Legation Hugos von Die unter Gregor VII., Greifswald 1886 erwähnt. Der Wert der erstgenannten Dissertation liegt vor allem in den kritischen Untersuchungen über die Unterhandlungen zwischen Manasses und der päpstlichen Kurie, wo Wiedemann auch einige neuere Ergebnisse mit sehr vielem Geschick verwendet hat. Vgl. § 2 der Vita.

2) Guibert de Nogent l. c.

3) Neuerdings hat Dünzelmann in »Forschungen zur deutschen Geschichte« Band XV. S. 530 ff. die Richtigkeit einiger Daten in Zweifel gezogen. Für die

lichen Schreiben stehen in innerem Zusammenhange die Briefe der genannten Bischöfe Manasses und Hugo von Die. Auch die Konzilien und Legationsberichte des letzteren, sowie ein Verteidigungsschreiben des ersteren sind hier von Wichtigkeit.[1]) Die Briefe des Erzbischofs Manasses, 3 an der Zahl, sind nach dem Konzil zu Autun, etwa Oktober 1077, nach der Fastensynode zu Rom, 1078, sowie kurz vor dem Konzil zu Lyon, 1080 geschrieben. Das erste Schreiben an den Papst, für unsere Zwecke weniger von Bedeutung, hat uns Sudendorf überliefert.[2]) Das zweite findet sich bei Bouquet und in den Mon. Germ.;[3]) das wichtigste, die sog. Apologie des Manasses, hat Mabillon uns erhalten.[4]) Es enthält zunächst den Protest gegen das vom Konzil gegen ihn gefällte Urteil der Suspension und Exkommunikation, sowie die Gründe für sein Fernbleiben von der Synode; am Schluss jedoch ergeht er sich in Klagen über seine Gegner und giebt uns dabei Andeutungen über Brunos Herkunft, über seine Stellung als Kanonikus an St. Cunibert in Köln, Fingerzeige, die leider an Bestimmtheit und Klarheit manches zu wünschen übrig lassen.

Unter diese Kategorie von Quellen möchte ich auch noch eine alte Urkunde aus dem Kloster Molesme vom Jahre 1081 rechnen. Mabillon hat uns dieselbe überliefert;[5]) es heisst dort

---

Richtigkeit treten indessen ein: Loewenfeld in »Neues Archiv für deutsche Geschichte« Bd. X. Die Ansicht Dünzelmanns widerlegte Beyer in Bd. XXI. der »Forschungen z. d. G.« Wiedemann weist in seiner Dissertation (cf. S. 4) die Angriffe D. eingehend zurück; obwohl die von ihm angeführten Gründe nicht überall stichhaltig sind, so lassen sich doch andere, und zwar schlagende, beibringen. Weitere Litteratur bei Jaffé a. a. O.

1) Die Briefe und Berichte Hugos von Die finden sich bei Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France. Nouv. édit. Paris XII. u. XIV, sowie bei Hardouin, Conciliorum collectio regia maxima seu Acta Conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones sum. pontiff. gr. et lat. Paris 1715, tom. VI und bei Hugo von Flavigny, Chronicon Virdunense. (Das letztere bei Labbé Concil. X., jedoch mit vielen Ungenauigkeiten; verbessert von Pertz in M. G. SS. VIII. 288—502; cf. Du Chesne in N. A. X. 426.)

2) Registrum I. 13 Nr. 9.

3) Bouquet l. c. XIV. 546 und M. G. SS. VIII. 421.

4) Mabillon, Mus. Ital. I_2. 119 ff.

5) Annales Ordinis S. Benedicti, occidentalium monachorum Patriarchae, in quibus non solum res monasticae sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur. Fol. Editio Lucc. 1739—1745. Diese Arbeit Mabillons ist ein Meisterwerk historischer Forschung; es stützt sich nur auf scharf geprüfte und für echt befundene Urkunden. Die Thatsache, dass Mabillon die Urkunde für authentisch hält, kann uns heute noch über den Wert derselben beruhigen. Ist gleich

folgendermassen: »Duo clerici, Petrus et Lambertus, qui cum Magistro Brunone saeculo renuntiaverant, in supradicto loco (siccae fontanae) ecclesiam domosque laude et consilio Molismensis ecclesiae aedificaverunt« und weiterhin: »Cum vero ecclesia loci illius, quam aedificaverant Petrus et Lambertus, discipuli magistri Brunonis, qui cum eo in territorio illo erant et eremitice vixerant, a D. Roberto, Lingonensis episcopo in honorem B. Mariae Virginis dedicaretur atriumque benediceretur.....« An der Echtheit dieser Urkunde ist um so weniger zu zweifeln, als durch dieselbe nicht nur kein Widerspruch mit anderen historischen Ereignissen entsteht, sondern in manches Dunkel Licht gebracht wird. Gerade durch diese Urkunde erfahren wir, was Bruno in den Jahren 1080 bis 1084 gethan hat; ohne dieselbe wüssten wir eine befriedigende oder auch nur genügende Erklärung für den Aufenthalt und die Thätigkeit Brunos in jenen Jahren nicht zu finden, und viele Ausdrücke und kurze Bemerkungen in den noch zu erwähnenden »tituli funebres« blieben für uns unaufgeklärt. Ihr vorzüglichster Wert beruht aber darin, dass sie für die Lösung der alten Streitfrage über den wahren Grund der Weltentsagung Brunos eine unanfechtbare chronologische Grundlage bietet; mit der chronologischen Seite der Frage ist aber die ganze Frage gelöst. Nach späteren Darstellungen nämlich, besonders solchen von Carthäusern, soll Bruno um jene Zeit lehrend in Paris thätig und hier im Jahre 1082 Zeuge eines wunderbaren Ereignisses gewesen sein: ein verstorbener Doktor oder Chorherr erhob sich aus dem Sarge und verkündete laut, er sei verdammt. Hierdurch erschüttert habe Bruno sich entschlossen, die Welt zu verlassen. Wenn nun durch die Urkunde feststeht, dass Bruno um jene Zeit schon ein zurückgezogenes Leben führte, zuerst in Molesme und dann in Sêche-Fontaine, — ob es nun ein Mönchs- oder Eremitenleben gewesen ist, das ist hier zunächst nicht von Bedeutung — dann hat damit jene Legende jeden Boden verloren.[1])

Als Bruno im Jahre 1090 von Papst Urban II. an den päpstlichen Hof gerufen war, übergab er, als seine Ordensbrüder bald

---

ein Datum derselben von Anfang an zwar nicht beigefügt gewesen, so ist dasselbe doch, wie Mabillon behauptet, sehr früh am Rande hinzugeschrieben worden. Ein Zweifel an der Echtheit des Dokumentes ist bislang nicht laut geworden; alle Schriftsteller alter und neuer Zeit haben — soweit sie es eben kannten — dem Dokumente rückhaltslos Glauben geschenkt. Vergl. Lib. LXVI. cap. 66.

1) Vergl. hierzu die später zu behandelnden „tituli funebres“ besonders no 40, 47, 68, 139, 143. bei Migne 152. 555 ff.

nach ihm die Carthause verlassen hatten, den hl. Ort mit allem Zubehör dem Abte Seguin von Chaise-Dieu. Als aber dann die Brüder noch im selben Jahre in das alte Heim zurückkehrten, gab Papst Urban II. auf Veranlassung Brunos ihnen ein Schreiben an den genannten Abt mit, durch welches er denselben aufforderte, den zurückgekehrten Carthäusern das Vermögen der Genossenschaft zurückzugeben. Dieser Brief bietet uns im Verein mit dem Restitutionsschreiben Seguins recht dankenswerte Aufschlüsse über die Ereignisse des Jahres 1090;[1]) bemerkenswert ist er auch deshalb, weil er der erste den Carthäuserorden betreffende Papstbrief ist. Andere, die dem ersten bald folgten, unterstützen die Berechnung chronologischer Daten im Leben Brunos.[2]) Ein reicheres Quellenmaterial steht uns aus der Zeit zur Verfügung, nachdem Bruno die Einsiedelei La Torre in Calabrien gegründet hatte; es sind Schenkungsurkunden des Grafen Roger von Calabrien und Sizilien, Confirmationsschreiben des Diözesanbischofs Theodor von Squillace, des Metropoliten Rangerius von Reggio (Calabrien), der Päpste Urban II. und Paschal II.[3]) Die Bestätigung des Ordens selber erfolgte aber erst durch Papst Alexander III. im Jahre 1170.

Man sollte glauben, in Brunos Werken selbst eine reiche Fundgrube für seine Biographie zu besitzen.[4]) Allein es begegnen uns hier nur wenige Stellen, die für die Geschichte seines Lebens

1) Es findet sich bei Tromby, Storia critico chronologica diplomatica del Patriarca S. Brunone et del Cart. Ordine, Napoli 1773 seqq. tom. II. app. LX; Le Couteulx, Ann. Ord. Cart. tom. I. 60. Mém. de l'acad. de Clermont-Ferrand XVII, 637 u. ö. Vgl. Jaffé, Reg. Rom. Pont. I_2. 5425. Das Restitutionsschreiben Seguins bei Tromby, l. c. LIX, Le Couteulx I. 61. Mabillon Annal. O. S. B. V. 269. Die Urkunde, mit der Bruno dem Abte Seguin die Carthause übergab, ist nach des letzteren Zeugnis in Chaise-Dieu verloren gegangen. Vgl. unten die Vita Brunos § 5.

2) Zum Teil bei Tromby a. a. O., zum Teil bei v. Pflugk-Harttung, Acta Rom. Pont. inedita Bd. II.

3) Fast sämtlich bei Tromby und Le Couteulx; teilweise bei dem Bollandisten in Migne P. L. 152 und bei Pflugk-Harttung.

4) Wir haben mehrere Ausgaben der Werke Brunos. Zum ersten Male wurden dieselben sämtlich herausgegeben in den Jahren 1523—1524 bei Jodokus Badius Ascensus in Paris, nachdem schon der Kommentar zu den Briefen Pauli allein im Jahre 1509 bei Berth. Rembold in Paris erschienen war. Die 2. und 3. Ausgabe erfolgte 1611 bezw. 1640 in Köln; die 2. ist ferner nach Ausmerzung der unechten Schriften in die Mignesche Sammlung aufgenommen (P. L. 152, 634—1420 und 153, 9—572). Die neueste Ausgabe erfolgte 1891 und 1892 in Montreuil. Vgl. unten § 9.

und Wirkens verwendet werden können; dafür sind sie freilich als autobiographische Daten von um so hervorragenderer Bedeutung. Wir besitzen von Bruno zwei grosse exegetische Werke: Commentare zu den Psalmen und den Paulinischen Briefen, eine kleine Elegie: de contemptione mundi und zwei Briefe.[1]) Die exegetischen Werke, für Beurteilung der wissenschaftlichen Bildung Brunos von Interesse, werden später geprüft und begutachtet werden; als biographisches Material kommen hauptsächlich nur die beiden Briefe in Betracht. Sie stammen aus der Zeit des Calabrischen Aufenthaltes Brunos; Adressaten sind der Propst Radulf in Rheims, ein Freund Brunos aus der Zeit der kirchlichen Kämpfe dortselbst, und die Bewohner der Hauptcarthause bei Grenoble. Wertvoll ist vor allem der erste Brief, einerseits weil er uns über den Grund der Weltentsagung Brunos, über den in späteren Jahren viel und leidenschaftlich gestritten worden ist, Aufklärung giebt, andererseits, weil er einen so klaren Einblick in den Charakter des wunderbaren Mannes gestattet und uns seine ungewöhnlichen Eigenschaften klar vor die Seele führt. Er zeigt ihn als den Asketen, der die Welt verabscheut und in der Betrachtung der überirdischen Dinge seine grösste Zufriedenheit findet. Und diese Motive sind es nach Brunos eigenstem Geständnis gewesen, die ihn zum Verlassen der Welt bewogen haben. Der andere Brief Brunos an seine Mitbrüder in der Carthause enthält Daten von geringerer Bedeutung; doch lässt sich einiges für die Kenntnis der äusseren Lage desselben verwerten.

Die bisher genannten Quellen machen alle nur mit Einzelheiten im Leben des heiligen Mannes bekannt; von hervorragender allgemeiner Bedeutung aber sind die sog. tituli funebres. Als nämlich der hl. Bruno am 6. Oktober 1101 gestorben war, da erliessen sofort die Carthäuser in Calabrien, der Sitte der damaligen Zeit entsprechend, an die Kirchen und Klöster Italiens und Frankreichs, ja weit über die Grenzen dieser Länder hinaus, auch nach England und Deutschland, soweit nur der Heilige dort irgendwo Beziehungen gehabt hatte, ein Rundschreiben über den Tod ihres geliebten Vaters.[2]) Einerseits heben sie in demselben die Tugenden

---

1) Andere Werke, die ihm in der 2. Pariser und den beiden Kölner Ausgaben noch zugeschrieben werden, haben den Bischof Bruno von Segni zum Verfasser. Vgl. unten § 9. Ferner Gigalsky, Bruno von Segni in den Kirchengesch. Studien. Bd. III. Heft 4. S. 272 ff.

2) Der Bote (Rotulifer, Rolliger, Rotuliger, Brevifer) übergab das Schreiben den Religiosen bezw. kirchlichen Personen, und trug zugleich eine Rolle bei sich,

und Verdienste desselben im Allgemeinen hervor, andererseits aber bitten sie die Kirchen und Klöster inständig um Gebet und Opfer für die Seele des Verstorbenen, da selbst bei der grössten menschlichen Heiligkeit nicht alle Fehler vermieden werden können. Diejenigen Communitäten, Klöster und Kirchen, die letzterer Bitte in besonderer Weise nachzukommen bereit sind, d. h. den Namen des Verstorbenen in ihre Totenmatrikel eintragen und das Anniversarium des Todestages begehen wollen, werden gebeten, dieses bekannt zu geben, damit ihnen später gleiches mit gleichem vergolten werden könne. Die meisten der Antworten auf jenes Rundschreiben, 178 an der Zahl, sind nun unter dem Namen tituli funebres auf uns gekommen [1]) und bilden eine reiche Quelle zur Erkenntnis des Lebens und Wirkens Brunos. Was die Biographen von seinen Kenntnissen und Fähigkeiten, von dem Umfange seines Wirkens, von seinem Ansehen und dem Einflusse auf seine Umgebung erzählen, das finden wir hier bewiesen und erläutert. „Sie bilden ein grossartiges Panegyrikon dieses Mannes, sie zeigen besser, als eine Geschichte es thun könnte, das Verdienst und das Ansehen des Heiligen, und eine wie hohe Stellung er unter seinen Zeitgenossen einnahm." [2]) Aber man wird doch nicht leugnen dürfen, dass ein Bild des Heiligen, lediglich nach den Tituli funebres gezeichnet, eine sehr subjektive Färbung erhalten würde. Das ist leicht erklärlich, wenn wir Verfasser und Ursache der Abfassung ins Auge nehmen: erstere, lauter begeisterte Freunde und Verehrer Brunos, letztere, das Ableben eben dieses Mannes, das seine Freunde und Jünger alle Eigenschaften und Handlungen desselben in doppelt glänzendem Lichte erscheinen und schildern lässt.

---

auf welche die Bischöfe, Kanoniker und Mönche die Gebete und Opfer verzeichneten, die sie in ihren Kirchen für die Seelenruhe des Verstorbenen halten wollten, zugleich aber in Prosa oder in Versen die Tugenden und Thaten desselben priesen. Die Rollen erreichten infolgedessen oft einen ganz bedeutenden Umfang; die nach dem Tode des hl. Vitalis circulierende, die 208 Titel enthält, ist 9.50 m lang und 22½ cm breit. Näheres über die Rollen bei L. Delisle, Des monuments paléographiques concernants l'usage de prier pour les morts in Bibl. de l'École des chartes II. 3. 361—411, ferner in Rouleaux des morts du IX au XV. siècle 1866. Ueber den Rolliger oder Brevifer s. du Cange, Gloss. med. et inf. latinit. V. 809 und I. 770. Vgl. auch Lefebure, St. Bruno et l'ordre des Chartreux, Paris 1883, I. 153; Vie de St. Bruno etc. par un religieux de la Grande Chartreuse, Montreuil 1898 p. 457.

1) Bei den Bollandisten tom. III. Octobr., ebenso bei Migne P. L. 153. 555 ff. u. ö.

2) Lefebure a. a. O. 154.

Darum wird man auch nicht allein diejenigen Ausdrücke, die schon beim ersten Anblicke als Hyperbeln erscheinen, am besten unbeachtet lassen, sondern überhaupt alle Tituli vorher auf die Wagschale legen und sie auf ihre Uebereinstimmung mit anderen historischen Thatsachen prüfen, ausgenommen nur diejenigen, die lediglich historische oder biographische Daten enthalten. Die in Prosa geschriebenen, etwa 25, sind wertvoller, als die übrigen; auffallend ist es, dass dieselben fast nur von intimeren Freunden Brunos, seinen Jüngern, früheren Schülern etc. herrühren. In den poetischen kehren dieselben Lobsprüche, dieselben Ausdrücke sehr oft wieder; der eine Verfasser machte sich eben die Ausführungen des anderen zu Nutzen. Demnach wird man ganz entschieden Verwahrung einlegen müssen gegen die Auffassung des neuesten Brunobiographen, als hätten die Tituli dieselbe Bedeutung, wie die Inschriften in den Katakomben, den Ruinen von Ninive, Babylon etc.;[1]) auch das Urteil des Bollandisten, der sie „pretiosa antiquitatis monumenta“ nennt, vermag daran nichts zu ändern. Erscheint somit auch ihr Wert geschmälert, vernichtet wird er nicht. Viele Klöster und Kirchen, denen Bruno im Leben nahe stand, nehmen darauf Bezug und geben uns so wertvolle Notizen über Brunos Herkunft, über seine Studien, seine Stellung in der Welt, seine Ordensgründung u. s. w.

Jahrhunderte lang waren die Tituli funebres der Oeffentlichkeit unbekannt. Sie lagen in der Carthause La Torre verborgen, wohl, weil ihr Wert nicht erkannt wurde, oder weil die Cisterzienser, die nicht lange nach dem Tode des Heiligen das Kloster bezogen, kein Interesse an ihrer Veröffentlichung hatten. Erst als diese nach mehr als 300jährigem Besitze i. J. 1514 die Carthause räumten, wurden von Carthäuserseite die litterarischen Schätze derselben gehoben und verwertet. Die Tituli finden wir darum zuerst gedruckt in der Vita Brunos von Franz Dupuy, die im Jahre 1515 zu Basel erschien. Später gewöhnlich den Werken Brunos beigefügt, sind sie von Migne im Jahre 1853 in seine Vätersammlung aufgenommen worden. Das Original ist durch eine Feuersbrunst in der Hauptcarthause vernichtet worden.

Neben den Titeln darf man wohl auch das Rundschreiben der calabrischen Carthäuser, da es dankenswerte Auskunft über Brunos Tod giebt, nicht ausser Acht lassen.[2])

---

1) Cfr. vie de St. Bruno etc. par un. rel. d. l. Gr. Ch. p. 467.

2) Migne a. a. O. 554.

§ 2.

Die Quellen der Tradition, und zwar Guibert von Nogent, Guigo, Hugo von Flavigny, Peter der Ehrwürdige.

Die ältesten traditionellen Aufzeichnungen, die wir über Bruno besitzen, sind wohl jene, die uns Guibert von Nogent in seiner Selbstbiographie hinterlassen hat.[1]) Guibert war ein Zeitgenosse Brunos. Er wurde im Jahre 1053 in der Diözese Beauvais von vornehmen Eltern geboren.[2]) Noch in jugendlichem Alter trat er in das Kloster St. Germer de Flaix ein, studierte unter Anselm, dem berühmten Prior von Bec, Theologie, besonders die hl. Schriften; seine Werke legen noch Zeugnis davon ab.[3]) Im Jahre 1104 wurde er Abt von Nogent,[4]) nachdem er dort schon lange Zeit als einfacher Mönch gelebt hatte. Nach dem Gesagten war er, als Bruno die Carthause gründete, etwa 29 Jahre alt. Brunos Streit mit dem Erzbischof Manasses, und die durch denselben veranlassten ärgerlichen Ereignisse und Konzilsverhandlungen konnten ihm daher nicht gut unbekannt bleiben, besonders da der Streit auch nach Guiberts Heimatsdiözese hinübergriff, da Guibert nicht weit entfernt wohnte und allenthalben in Frankreich Beziehungen hatte.[5]) Darum dürfen wir auch seinen Angaben, soweit sie Brunos Aufenthalt in Frankreich betreffen, ohne Scheu Glauben schenken; sie sind, auch über Bruno, kurz, klar und bestimmt. Ueber den Weggang Brunos aus Frankreich weiss er uns nichts zu berichten, nicht über den Grund, nicht über das Ziel seiner Reise: „nescio qua occasione secessit ad Appulos nescio Calabrosne". Auch über die ferneren Lebensschicksale Brunos

1) De vita sua. libri tres. Ueber Bruno handelt lib. I. cap. XI u. XII. Guiberti Novigentensis opera ed. Luc. d'Achery: Opera Guiberti Abbatis b. Mariae de Novigento. Paris 1651; es ist die beste Ausgabe der Werke Guiberts. Neu herausgegeben wurden sie in Besançon 1890. — Migne P. L. CLVI.

2) Vgl. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl. Bd. V. 1353, Artikel »Guibert« von Braunmüller O. S. B.

3) Guibert gehört zu den hervorragenderen theologischen Schriftstellern seiner Zeit. Vgl. Reuss, Geschichte der hl. Schriften des N. T. Braunschweig 1874. S. 287.

4) Nogent lag in der Diözese Laon bei dem Flecken Coucy, nicht weit in nordwestlicher Richtung von Rheims entfernt.

5) Vgl. v. Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges. 2. Aufl. Leipzig 1881. S. 33, wo Guibert lobend erwähnt wird als zuverlässiger Berichterstatter, dessen Bekanntschaften und Verbindungen sich über ganz Frankreich, aber auch nicht weiter, erstreckten.

lässt er uns völlig ohne Nachrichten; seine Quellen sind versiegt. Aber gerade diese offen eingeräumte Unkenntnis der Nachrichten, die Brunos Aufenthalt in Italien betreffen, gegenüber der Sicherheit und Bestimmtheit, wie sie uns in der Schilderung der französischen Ereignisse begegnen, ist ein Beweis für die Glaubwürdigkeit Guiberts in Bezug auf letztere. Dass er den Grund der Reise Brunos nicht kannte, kann absolut nicht befremden; der konnte nicht in die Oeffentlichkeit dringen, weil er von dem demütigen Interessenten selbst verschwiegen wurde. Darum hat Guibert auch stets und überall die Ehre eines glaubwürdigen Schriftstellers genossen.

Guiberts Selbstbiographie ist streng genommen eine Geschichte des Erzbistums Rheims und dessen Würdenträger; für uns ist besonders seine Erzählung über das Treiben des Erzbischofs Manasses von Wert, mit dem ja, wie schon bemerkt, Bruno in einen längeren Streit verwickelt wurde. Von diesem zeichnet er uns ein packendes Bild voller Einzelheiten; Brunos Auftreten gegen seinen Oberhirten erscheint uns hierdurch nicht bloss erklärlich, sondern geradezu als pflichtgemäss. In Verbindung mit dem unwürdigen Lebenswandel des Erzbischofs bringt er auch die Weltentsagung des Heiligen und gewiss sieht er recht, wenn er schreibt, dass für Bruno die schlechten Sitten jenes Mannes die erste Veranlassung der Weltflucht gewesen seien.[1]) Diese Mitteilung Guiberts ist ausserordentlich wertvoll, ebenso wertvoll aber sein ferneres Schweigen. Damit verliert die Seite 6 erwähnte Sage allen Boden; denn nach Guibert ist Bruno nicht von Paris, sondern von Rheims aus zum klösterlichen Leben übergegangen. Sodann hätte Guibert das Wunder erwähnt, wenn es geschehen wäre. Guibert ist wunderbaren Ereignissen nämlich gar nicht abgeneigt.[2]) Man hat von Carthäuserseite eingewandt, Guibert erzähle die wunderbaren Begebenheiten deshalb nicht, weil er überhaupt nicht die Gründung des Ordens berichten wolle, sondern nur den Weggang des Heiligen aus Rheims; zudem lasse er noch weitere Er-

---

1) »initia conversionis ex illa occasione nactus« sagt Guibert. Vgl. die vita § 3.

2) So spricht er a. a. O. bei der Erzählung des gottlosen Treibens des Erzbischofs Manasses von einem Wunder, das mit seiner Geschichte, die er erzählen will, in fast gar keinem Zusammenhange steht. Und angeblich wunderbare Ereignisse finden wir fast auf jeder Seite verzeichnet und aus allen Gegenden Frankreichs. Vgl. Herzogs Real-Encyclopaedie für protest. Theologie. 3. Aufl. V. 465. Sein Geschmack an Wundern und Dämonengeschichten wird hier besonders hervorgehoben.

eignisse unerwähnt, z. B. das Gespräch Brunos mit Radulf und Fulcius, Brunos Aufenthalt in Sêche-Fontaine u. s. w. Indessen, wenn Guibert auch nicht direkt von der Gründung des Ordens spricht, so spricht er doch gerade von Dingen, die mit derselben in innigster Verbindung stehen: von dem Grunde bezw. der Veranlassung der Weltflucht Brunos. Und ganz gewiss würde er bei seiner Vorliebe für übernatürliche Ereignisse das angebliche Wunder in seine Selbstbiographie aufgenommen haben, wenn er es eben gekannt hätte. Und ein solches Ereignis, das in einer der angesehensten Städte des Landes, in Paris, obendrein vor einer grossen Volksmenge geschehen sein soll, sollte Guibert bei seinen Beziehungen in ganz Frankreich unbekannt geblieben sein, — das ist nicht denkbar. Anders verhält es sich mit seiner Unkenntnis des Gespräches zwischen Bruno und seinen Freunden; derartige Dinge sind, wenn auch ihr psychischer Einfluss subjektiv folgenschwer, für die Oeffentlichkeit an und für sich schon viel zu unbedeutend, als dass die öffentliche Meinung sich mit ihnen beschäftigte, und ausserdem wäre das Gespräch überhaupt nicht offenkundig geworden, wenn nicht Bruno in seinem Schreiben an Radulf uns von demselben Mitteilung gemacht hätte. Brunos Aufenthalt in Sêche-Fontaine aber sollte gerade der Welt verborgen bleiben; wir dürfen Bruno schon zutrauen, dass er auch die entsprechenden Mittel angewandt hat.

Guibert machte im Jahre 1104 einen Besuch in der Hauptcarthause und hat daraufhin eine kurze Skizze über das Leben der Einsiedler in seine vita eingeflochten. Die Beschreibungen, die er uns von der Gegend, von der Lebensweise der Brüder macht, weisen deutlich darauf hin, dass er das Geschilderte selbst gesehen hat, und sind darum um so wertvoller. Wenn er über einige Punkte, z. B. die geistlichen Uebungen im Orden, im Unklaren geblieben ist, so ist das deshalb unauffällig, weil derartiges nicht Objekt persönlicher Wahrnehmung sein kann und weil ihm Aufschlüsse nicht gegeben wurden.

Charakteristisch bei Guibert ist die Offenheit und Treue, mit der er bis zu Einzelheiten alles, mag es für die Kirche, der er als treuer Sohn anhing, günstig sein oder nicht, mag es den Anschauungen seiner Zeitgenossen entsprechen oder nicht, berichtet. Wattenbach, der vom Zeitalter Guiberts schreibt: »Im Wundermachen erlangte man eine grosse Fertigkeit und Schriftsteller der Zeit klagen über die vielen betrüglichen Wunder,« fügt lobend hinzu: »Guibert deckte mit bemerkenswerter Offenheit diese

Kunstgriffe auf.«[1]) Wenn er sich also in Bezug auf das Pariser Wunder in Schweigen hüllt, so dürfen wir schon darum mit vollem Rechte annehmen, dass das Ereignis unhistorisch ist.

Der Zeit nach steht Guibert von Nogent wohl der 5. General-Prior des Carthäuserordens, Guigo du Chastel, am nächsten. Er wurde 1083 geboren,[2]) wurde frühzeitig Carthäuser, und starb im Jahre 1137. Auf Geheiss Papst Innocenz II. schrieb er im Jahre 1134 die vita des heiligen Bischofs Hugo von Grenoble, unter dessen Regierung und mit dessen Unterstützung Bruno bekanntlich die Carthause gründete.[3]) Lebendig und treu schildert er uns das Leben des Heiligen; leicht begreiflich findet man es, dass er bei Ereignissen, die seinen Orden berühren, länger verweilt. So hat er denn auch manches Biographische über den hl. Bruno miteingeflochten. Er schildert uns ausführlich die Ankunft desselben und seiner sechs Gefährten bei dem Bischofe, hebt rühmend die freundliche Aufnahme hervor, die Hugo ihnen bereitete, preist ihn ob seiner hervorragenden Eigenschaften, die er im Verkehr mit den demütigen Einsiedlern erscheinen liess, ob seiner Herablassung und vor allem ob seiner Bereitwilligkeit, stets ratend und helfend den Männern beizustehen, sowohl als sie nach einem Orte suchen, der sich für ein verborgenes Leben eignete, als auch beim Ausbau und bei der Einrichtung der Carthause.

Für unsere Zwecke konnte Innocenz II. keinen geeigneteren Mann mit der Abfassung der Lebensbeschreibung Hugos betrauen. Denn einerseits kannte Guigo all die Einzelheiten, die mit der Ordensgründung und dem Gründer verknüpft waren, anderer-

---

1) Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 6. Aufl. II. 48. Vgl. Herzogs Real-Encyclopaedie, V. 465, wo ebenfalls Guiberts Freimut in Bekämpfung der Absurditäten des Heiligen gerühmt wird.

2) Zu Schloss St. Romain in der Dauphiné. Vgl. den Artikel im Kirch.-Lex. V. 1359 von Streber; Hist. litt. de la France XI. 646.

3) Er war erst 2 Jahre tot, als Papst Innocenz II. seinen Kanonisations-Prozess einleitete, und zu diesem Zwecke die vita Hugonis schreiben liess. Geboren war der Heilige zu Chateauneuf a. d. Isère im Jahre 1053. Im Alter von 27 Jahren wurde er schon mit päpstlicher Dispens Bischof von Grenoble; Papst Gregor selbst konsekrierte ihn. Aber kaum 2 Jahre später zog er sich als Mönch in das Kloster Chaise-Dieu zurück. Indessen Gregor VII. hatte in ihm den rechten Bischof erkannt, und befahl ihm, in seine Diözese zurückzukehren. Nach kaum einjähriger Abwesenheit finden wir ihn wieder als Bischof in Grenoble, wo er nach einem 52jährigen Pontifikate am 1. April 1132 starb. Seine Lebensbeschreibung von Guigo findet sich bei Migne P. L. CLIII 761 ff., ebenso bei den Bollandisten tom. 1. April. 36 ff.

seits hatte er als Mitglied desselben Ordens, noch mehr als Prior desselben, ein natürliches Interesse daran, diese mit aufzuzeichnen und sie so den späteren Generationen zu überliefern. Er war schon 1110 Prior geworden und war noch ein Zeitgenosse Brunos gewesen. Seine Angaben haben darum auch alle späteren Schriftsteller ohne Widerspruch benutzt; sie sind durchaus glaubwürdig und von grösstem Werte.

Noch für eine andere Quelle müssen wir Guigo dankbar sein: es sind die sog. »consuetudines«, die ersten schriftlichen Regeln des Carthäuser-Ordens. Da dieselben nach der Praxis aufgezeichnet sind, wie Bruno und seine Genossen sie übten, so sind sie für die Darstellung und Beurteilung der organisatorischen Thätigkeit Brunos von mehr als gewöhnlichem Interesse, für die Darstellung der Lebensweise der ersten Carthäuser von unschätzbarem Werte.[1])

An dritter Stelle möchte ich unter die Quellen für die Biographie Brunos das »Chronicon Virdunense« Hugo's von Flavigny zählen. Hugo, im Jahre 1064 oder 1065 zu Verdun geboren, wurde am 22. November 1096 Abt von Flavigny.[2]) Er kam schon als Knabe in das Kloster des hl. Viton zu Verdun zur Erziehung; dortselbst legte er auch bald Profess ab. Später kam er nach Dijon in das Kloster St. Benignus. Dort machte er eine Bekanntschaft, die für ihn, zumal den zukünftigen Geschichtsschreiber, von Bedeutung werden sollte: Hugo, päpstlicher Legat für Frankreich, und seit 1081 Erzbischof von Lyon, wurde auf ihn aufmerksam. Er zog ihn sofort an seinen Hof, übertrug ihm die Leitung seiner Geschäfte und schenkte ihm sein vollstes Vertrauen. Im Jahre 1092 besuchte Hugo den berühmten Abt Hugo von Cluny, den Freund und Vertrauten Gregors VII., und knüpfte auch mit ihm Beziehungen an. Als er dann einige Jahre später den Hof Hugos von Lyon verliess, um die Abtswürde zu übernehmen, stellte dieser ihm ein herrliches Zeugnis aus und trennte sich nur ungern von ihm.[3]) Sein späteres Leben war durch manche Schicksalsschläge getrübt, sogar seine eigenen Mönche lehnten sich

---

1) Vgl. den Abschnitt in der Vita unten § 4.

2) Er nennt sich damals einen »im 32. Lebensjahre stehenden«. Dass er so früh zu so hoher Würde berufen wurde, ist ein Beweis für seine Tüchtigkeit; wirklich war er auch nicht allein in der hl. Schrift und den Vätern, sondern auch in den lateinischen und griechischen Klassikern sehr bewandert.

3) cuius sedulitati credebamus, immo cuius lingua vox nostra erat, sagt Hugo. Cfr. M. G. SS. VIII 281.

gegen ihn auf und zwangen ihn zur Flucht im Jahre 1099; von seinen letzten Lebensjahren ist nichts Näheres bekannt; er starb um 1140.

Seine Chronik begann er aller Wahrscheinlichkeit nach schon vor 1090; sicher ist, dass er schon einen grossen Teil derselben vollendet hatte, als er im Jahre 1096 Abt wurde.[1]) Angeregt zum Schreiben wurde er sowohl durch die berühmten Männer selbst, mit denen er im Verkehr stand, besonders die beiden Hugo, von Lyon und von Cluny, als auch durch die Wichtigkeit der Aufgaben, die ihm übertragen waren. Wohl keinem andern Schriftsteller seiner Zeit standen die Hilfsmittel zu Gebote, wie ihm; schon die täglichen Ereignisse der bewegten Zeit, in der er die Geschäfte des päpstlichen Legaten leitete, bildeten ein reiches und wertvolles Material. Darum sind auch die Aufzeichnungen besonders reich und von Bedeutung nicht an letzter Stelle auch für den Biographen des hl. Bruno. Er benutzte ferner für die Schilderung dieser Zeit ausser den Annalen des Flodoardus[2]) und der vita Roberti Abbatis, den öffentlichen Konzilsakten und Kanonensammlungen, sowie den Briefen und Dekreten der Päpste auch die Briefe vieler Bischöfe und Kleriker an den Papst, die durch seine Hände gingen, oder im Besitze des Legaten waren.[3]) Auch über dessen Legationsberichte an den Papst konnte er unterrichtet sein. Unter all diesen Briefen, Berichten, Akten etc. befanden sich auch solche, die den Streit Brunos mit dem Erzbischof Manasses betrafen, deren Erhaltung wir ihm zum Teil zu ver-

---

1) Sie umfasst die Geschichte der Welt von der Geburt Christi bis auf die Tage Hugos und besteht aus 2 Büchern. Im ersten Buche erzählt er die Ereignisse bis zum Jahre 1002, im zweiten bis zum Jahre 1102. Besonders das zweite Buch ist mit einem wahren Bienenfleisse bearbeitet; nichts, möchte man sagen, das einigermassen Bedeutung hatte, hat der Verfasser sich entgehen lassen, so dass sich wohl nirgends auf einem so kleinen Raume eine solche Fülle von Ereignissen zusammengetragen findet, als hier. Vgl. den Artikel von Mittermüller O. S. B. im Kirchen-Lexikon 6², 387.

2) Flodoardus war in der Nähe von Rheims, in Sparnacum (Epernay) geboren. Er schrieb zunächst die historia ecclesiae Remensis; sein Hauptwerk aber, die annales, reicht vom Jahre 919—966 und zeichnet sich aus durch eine Fülle quellengeschichtlichen Materials und durch grosse Gewissenhaftigkeit in der Zusammenstellung. Er benutzte das Rheimser Archiv, dessen Verwaltung ihm vom Erzbischof Artold übertragen war, das sehr reich war an alten Urkunden. Vergl. M. G. SS. XIII 412 und III 368; Migne P. L. CXXXV 35 resp. 423; ferner den Artikel in Kirchenlex. von Streber; Wattenbach, l. c. I 328 ff.

3) Ausführlich giebt Pertz, M. G. l. c. die von Hugo gebrauchten Hilfsmittel an.

danken haben. Leider wird man beim eingehenden Studium der Chronik bald die Beobachtung machen, dass Hugo, wie auch sonst wohl, so gerade in Bezug auf die Ereignisse, in denen Bruno eine Rolle spielt, vielfach irrt. So sind auch all die Schilderungen aus den Jahren 1077—1079, den Jahren des schärfsten Kampfes gegen Simonie und Laien-Investitur in Frankreich, in dem bekanntlich Bruno für die Rechte der Kirche gegen seinen Erzbischof auftrat, vielfach nur von relativem Werte und dürfen nur mit Vorsicht und nach Vergleich mit anderen Quellen benutzt werden; Hugo beobachtet hier nicht immer die richtige chronologische Reihenfolge, er weicht auch häufig von der Wahrheit ab. Diese Mängel sind um so leichter zu erklären, als er nicht immer aus geschriebenen Quellen schöpfte, sondern seine eigenen Erlebnisse und die mündlichen Berichte anderer mit aufzeichnete.[1]) Bei ersteren mag ihn sein Gedächtnis zuweilen im Stich gelassen haben, bei den letzteren darf man ihm wohl mit Recht den Vorwurf allzu grosser Leichtgläubigkeit machen; auch ist nicht zu vergessen, dass Hugo gregorianisch gesinnt war. Aber trotz alledem ist im grossen ganzen seine Chronik von nicht zu unterschätzender Bedeutung, ganz gewiss nicht für den Brunobiographen.[2])

Der Zeit unseres Bruno steht das litterarische Wirken Hugos sehr nahe: sie waren Zeitgenossen. Aber auch der Wirkungskreis Brunos konnte ihm nicht unbekannt bleiben, stand er doch zu Rheims, ebenso zum päpstlichen Legaten wie zu dem Abt von Cluny, den Gregor VII. oft zum Ausführer seiner Anordnungen bestellte, in engsten Beziehungen. Beiden war Bruno nicht unbekannt; ersterer, der als Legat häufig mit ihm in Verbindung war, schätzte ihn sehr hoch, wie seine Berichte an den Papst offenbaren; es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Nachrichten, die Hugo über Bruno bringt, vielfach auf Mitteilungen des Legaten beruhen.[3])

---

1) Wattenbach, l. c. 5. Aufl. II 122 sagt von ihm: Von Beherrschung des massenhaften Stoffes ist keine Rede; er trug eben nur zusammen, was er in zahlreichen Büchern und Archiven fand, und dazu kommen seine eigenen Erlebnisse und was er durch mündliche Ueberlieferung erfahren hatte.

2) Derselben Ansicht ist auch Giesebrecht, Geschichte der römischen Kaiserzeit, der die Nachrichten über Gregors VII. Wirksamkeit als besonders wertvoll hervorhebt. Vgl. Wattenbach a. a. O.

3) Das Chronicon Virdunense Hugos war Jahrhunderte lang der Wissenschaft verborgen. Zuerst veröffentlichte es der Jesuit Philipp Labbé im Jahre 1657 in der »Bibl. nova libr. mss.« I, jedoch vielfach verstümmelt und mit vielen Irrtümern. Pertz gebührt das Verdienst, die Chronik des berühmten Abtes nach der

Noch auf einen vierten Schriftsteller sei hingewiesen, da wir ihm für die Geschichte der ersten Jahre des Bestehens der Carthause manche kostbare Mitteilung verdanken: auf den Abt Peter von Cluny, genannt Peter der Ehrwürdige.[1]) Er war im Jahre 1092 geboren, und wurde 1122 Abt von Cluny. Als solcher ist er nicht nur von Bedeutung für die Geschichte dieser Abtei, deren berühmtester Abt und Reformator er war, sondern auch für die allgemeine Kirchengeschichte. Er hatte Verkehr mit allen kirchlichen Grössen seiner Zeit; speziell mit Guigo, dem 5. General-Prior der Carthäuser, verband ihn innigste Freundschaft, die sich kundgab in häufigem Briefwechsel, sowie in Besuchen des Abtes in der Carthause. Die Wahrnehmungen bei diesen Besuchen hat Peter aufgezeichnet[2]) und sich dadurch den Dank der Brunobiographen erworben. Sind es auch nur kurze Notizen, so sind sie doch, weil sie auf eigener Anschauung beruhen, um so wertvoller.

Es lässt sich nicht verkennen, dass die genannten Quellen, so spärlich auch jede einzelne für sich fliesst, doch, indem sie sich gegenseitig ergänzen, einen immerhin ergiebigen Stoff für die Vita unseres Heiligen abgeben. Ausführlich ist über den Wert dieser vier Quellen für eine Vita Brunos deshalb gehandelt worden, weil es eine unerlässliche Aufgabe dieser quellenkritischen Einleitung war, den genannten Quellen ihre primäre Bedeutung für eine wissenschaftliche Biographie Brunos wieder herzustellen, um so mehr, als die folgenden Jahrhunderte in steigendem Masse das solide Fundament jener Quellen und ihrer glaubwürdigen Nachrichten verliessen, um losgelöst von dem Boden der nüchternen Thatsachen in der Dichtung einer zwar frommen, aber tendenziösen Legende dem Bedürfnisse der Verehrung und Erbauung ein reicher ausgestattetes Lebensbild des hl. Bruno zu schaffen. Das zeigt sich schon in den Biographien, die in den nächstfolgenden Jahrhunderten entstanden, meistens von Carthäusern, die bestrebt waren, unter Hinzunahme von Legendärem ein an Einzelheiten reicheres Bild, wie es der ehemaligen, wunderliebenden Zeit gefiel, zu entfalten. Darüber sollen die folgenden Untersuchungen Rechenschaft geben.

---

uns noch erhaltenen Originalhandschrift verbessert und neu herausgegeben zu haben. M. G. SS. VIII 280ff. Migne P. L. 154.

1) Eigentlich Petrus Moritz von Montboissier. Vgl. Artikel im Kirch. Lex. von Hefele III². 559.

2) In seinen »Libri miraculorum« lib. II cap. 28f. Eine gute Edition derselben hat Mabillon besorgt in Vet. Analect. Paris 1723. Migne P. L. 189.

§ 3.

Fortsetzung.

Die sog. Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren.

Diese Chronik ist der älteste eigentliche Traditionsbericht über den hl. Bruno, der auf uns gekommen ist. Leider ist er sehr dürftig, nicht viel mehr als eine Skizze, aber bestimmt und klar in den Ausdrücken, so dass man auf den ersten Blick sieht, er ist noch von einem sehr guten Kenner Brunos verfasst worden. Darum ist er der einzige, dem man unbedingt in allen Punkten glauben kann, und somit von unschätzbarem Werte für uns, besonders da er uns mit manchem bekannt macht, was sonst unklar, ja überhaupt verborgen geblieben wäre. Die Chronik lautet: „Magister Bruno, natione Teutonicus, ex praeclara urbe Colonia, parentibus non obscuris,[1]) litteris tam saecularibus quam divinis valde munitus, ecclesiae Remensis, quae nulli inter Gallias secunda est, canonicus et scholarum magister, relicto saeculo eremum Carthusiae fundavit et rexit sex annis. Qui cogente Papa Urbano, cuius quondam praeceptor, fuerat, Romanam perrexit ad curiam, eumdemque Papam solatio et consilio in Ecclesiasticis negotiis iuvaturus. Sed cum tumultus curiae ferre non posset, relicta curia, contempto etiam archiepiscopatu Rhegiensis ecclesiae, ad quem, ipso Papa volente, electus fuerat, in Calabriae eremum, cui Turris nomen est, secessit,[2]) ibique, laicis et clericis quamplurimis adunatis, solitariae vitae propositum, quamdiu vixit exercuit, ibique defunctus humatus est post egressum Carthusiae undecimo plus minus anno.«

Diese kurze Chronik befand sich früher in einer Handschrift des Remigiusklosters in Rheims; sie trug die Ueberschrift: De institutionibus[3]) ordinis Cartusiensis, sive de S. Brunone, de Landuino, de Petro Francisco, de Joanne Tusco ac Guigone a S. Romano primis Cartusiae prioribus.[4]) Ein Verfasser ist nicht genannt,

---

1) Anderswo noch hinzugefügt natus.

2) Anders, aber nicht so gut, successit.

3) Diese Lesart scheint auf Verstümmelung zu beruhen; in Anbetracht dessen, dass sofort folgt: sive de S. Brunone . . . . primis Cartusiae prioribus wird wohl „institutoribus“ zu lesen sein, worauf schon der Bollandist mit Recht aufmerksam macht (l. c.; no 17). — Die Chronik findet sich bei Labbé, bibliotheca nova librorum manuscriptt. tom. I. p. 638. Labbé hat die ganze Rheimser Handschrift aufgenommen, d. h. auch die Viten der folgenden Prioren.

4) Ich folge hier dem Bollandisten No. 3.

aber vielleicht gelingt es uns, einiges Licht in die über demselben lagernde Dunkelheit zu bringen. Zunächst ist es gewiss, dass das kurze Elogium Brunos in einem Kloster des Carthäuserordens entstanden ist. Dafür spricht der Umstand, dass dieses Exemplar, sowie noch viele andere, sich nur in Häusern dieses Ordens fand und auch hier zuerst aufgefunden wurde.[1]) Von weiterer Bedeutung ist die imponierende Sicherheit, mit der der Verfasser verfährt, und zwar nicht nur in dem Elogium Brunos, sondern auch bei den 3 Nachfolgern Brunos; das ist klar, so kann nur ein sehr guter Kenner, etwa ein Augenzeuge, geschrieben haben. Diese Beobachtung legt uns den Gedanken nahe, dass der Autor der Chronik in der nächsten Umgebung Brunos, bezw. seiner 3 Nachfolger zu suchen sei, wo er alles selbst wahrgenommen, selbst miterlebt hat, bezw. aus erster und bester Quelle zu schöpfen imstande war; nur unter diesen Umständen konnte er mit einer solchen Sicherheit die einzelnen Thatsachen behaupten. Und diese Eigenschaften der Chronik nun, vor allem die Bestimmtheit, die einen Zweifel gegen die Angaben nicht aufkommen lässt, führt uns zu der Annahme, dass Guigo, der fünfte Generalprior der Carthäuser, der Verfasser sein müsse. Er war Zeitgenosse Brunos, 1083 in der Dauphinée, in der Nähe Brunos geboren und erzogen, er war sehr jung in den Orden getreten, vieles hatte er also selbst gesehen und gehört, anderes konnte er aus zuverlässigster Quelle erfahren. Freilich kann eingewendet werden, dass auch andere Zeit- und Ordensgenossen Brunos in derselben Lage waren; allein für die Autorschaft Guigos sprechen noch andere, triftigere Gründe. Die Handschrift enthielt zunächst in knappen Zügen die Viten der vier ersten Carthäuserprioren, dann folgte unmittelbar, von derselben Hand geschrieben, ein kurzes Inhaltsverzeichnis der sog. Consuetudines Guigos, dann diese selbst. Von letzteren steht es fest, dass sie erst in den späteren Amtsjahren Guigos entstanden sind.[2]) Aber warum enthält dann die Chronik nichts von der vita Guigos? Bei der Autorschaft eines untergeordneten Carthäusers wäre es ganz

---

1) Die Carthause in Paris besass früher einen Codex der Consuetudines Guigos, der dieses Elogium ebenfalls enthält. cf. Launoy, Defensa Romani Breviarii correctio circa hist. S. Brunonis sive de vera causa secessus s. Brunonis in eremum. Paris 1646 II. cap. I. § 5.

2) Wahrscheinlich in den Jahren 1030—1032. Siehe die näheren Ausführungen weiter unten S. 23 f.

unerklärlich, dass er seinen Vorgesetzten auch nicht mit einem einzigen Worte erwähnt. Da ferner auf die Elogien der vier ersten Prioren unmittelbar die Statuten bezw. Consuetudines des Ordens folgen, so ist die Annahme gerechtfertigt, dass jene die Einleitung zu diesen bilden sollten; eigentlich war das sogar eine geschichtliche Notwendigkeit, denn da alle Prioren mehr oder minder Anteil an den Consuetudines hatten, musste letzteren auch eine kurze Skizze der Amtsthätigkeit derselben vorausgeschickt werden. Das ist ein Hinweis darauf, dass Consuetudines und Chronik einen und denselben Vater haben: Guigo. In dieser Annahme bestärkt uns der Verfasser der »vita antiquior«.[1] Er bezieht sich einmal auf unsere Chronik[2] und fügt hinzu: »sicut in libris consuetudinum domni Guigonis, quae sunt in domo Cartusiae, continetur«; er deutet damit ziemlich klar an, dass das ganze Werk Guigos Arbeit ist. Für ihn, den Generalprior des Ordens, und noch mehr für den gelehrten Prior musste es ein Bedürfnis sein, ein wenn auch noch so kurzes Lebensbild des verehrten Vaters den Brüdern zu hinterlassen; wenn aber dasselbe so kurz ausfiel, dann mag das teilweise an dem Mangel an Quellen gelegen haben, von denen schriftliche bis dahin in der Carthause sicher spärlich vorhanden waren, von denen mündliche, besonders über das Leben des Heiligen vor seiner Weltentsagung, nicht viel ergiebiger waren, hauptsächlich aber daran, dass Guigo eben keine Geschichte des Ordens schreiben wollte, sondern nur eine Einleitung zu seinen Consuetudines. Nur bei dieser Annahme findet auch die Frage, warum wir über Guigo selbst in der ursprünglichen Handschrift nichts lesen, ihre Lösung: er scheute sich bei seiner Demut und Bescheidenheit, über sich selbst etwas zu schreiben, er wollte verborgen bleiben, ein Zug, der auch seine übrigen Schriften charakterisiert. Erst von späterer Hand sind einige biographische Noten über Guigo hinzugefügt worden; in der Handschrift sind nämlich später die ersten Zeilen des Index der Consuetudines ausradiert worden, und an deren Stelle, auf der zweiten Seite des ersten Blattes, die ersten Daten der kurzen Vita Guigos hingeschrieben worden, die dann auf dem anderen Blatte ihre Fortsetzung gefunden haben.[3] Sie sind erst nach dem Tode Guigos von fremder Hand eingeschaltet worden,

1) Boll. a. n. 24.
2) Beim Bericht über den Tod Brunos.
3) In altero folio dimidiato. Vergl. Acta SS. Boll. no 6, denen ich in diesen Angaben folge.

während die Elogien der 4 ersten Prioren und der Consuetudines früher, und von Guigo verfasst sind. Denn wer ist sonst noch aus jenen Jahren unter der damals noch geringen Anzahl der Carthäuser als litterarisch gebildet bekannt?[1]) und von wem wissen wir, dass er sonst noch schrieb? Guigo war für solche Arbeiten befähigt; er stammte aus vornehmer Familie und hatte eine für die damalige Zeit glänzende Bildung genossen;[2]) er ist auch der einzige Carthäuser aus jener Zeit, von dem uns etwas Schriftliches überkommen ist, er hat uns sogar sehr viele Schriften hinterlassen.[3]) Alle diese Umstände zusammengefasst werden die Annahme, dass niemand anders als Guigo der Verfasser des Elogiums auf Bruno ist, weder verfehlt, noch voreilig erscheinen lassen.

Mit der Feststellung der Urheberschaft ist auch schon im allgemeinen die Abfassungszeit berechnet. Doch fehlt es nicht an weiteren Daten, welche eine genauere Begrenzung derselben möglich machen. Gaufred, der erste Prior der im Jahre 1136 gegründeten Chartause Mont-Dieu,[4]) brachte bei seinem Einzuge in dieses Haus eine Handschrift mit, in der auch unsere Chronik enthalten war. Dieselbe war in der Hauptcarthause zu Grenoble entstanden und wurde für die älteste des ganzen Ordens angesehen. Am

---

1) Bruno selbst bezeugt den Mangel an Bildung bei seinen Brüdern in einem Briefe an dieselben: cum scientiae litterarum expertes sitis. Boll. 680.

2) Cf. Martene et Durand, Amplissima collectio veterum monumentorum, Paris 1717 tom. VI. 163.

3) Ausser den genannten Consuetudines, d. h. der Sammlung der mündlichen Ueberlieferungen für die Lebensweise in der Carthause, die die erste geschriebene Regel des Ordens bilden, verfasste er mehrere Briefe, ferner die Vita des Bischofs Hugo von Grenoble (auf Geheiss Innocenz II.), eine grosse Anzahl von Betrachtungen für die Mönche. Dass er auch die Briefe des hl. Hieronymus herausgab, bezeugt er selbst. Ein Manuskript von ihm: De vitae solitariae laudibus, fand sich früher in der Kölner Carthause. Andere Schriften werden ihm fälschlich unterschoben. cf. Migne P. L. 153. 555 ff. — Guigo wurde schon im Jahre 1110 Generalprior des Ordens; der hl. Bernhard von Clairvaux, Peter der Ehrwürdige, Kardinal Haimerich waren seine Freunde, mit ihnen, sogar mit Innocenz II., der ihn ja auch mit der Abfassung der Vita Hugos betraute, stand er in brieflichem Verkehr — alles Anzeichen, dass Guigo ein geistig bedeutender Mann war. Vgl. seine Werke in Annal. Ord. Cart. Correriae 1683 sowie in Migne P. L. 153 und 184; ferner vgl. Hist. litt. de la France XI. 640 ff., XV. 11 ff. Streber im Kirch.-Lex. a. a. O.

4) Odo, Abt von St. Remigius in Rheims, gründete diese Niederlassung; daher mag es auch zu erklären sein, dass die Mönche von St. Remi in den Besitz der Chronik gelangten, die dann in den Klostercodex aufgenommen bezw. abgeschrieben wurde.

Ende derselben ist hinzugefügt: In eremo Carthusiae olim, modo eremi de Monte Dei ab anno 1136 und weiter unten: Gaufredus, Prior de Monte Dei, habet ex dono domni Guigonis. Diese Bemerkungen sind von doppelter Wichtigkeit: einerseits lenken sie unsere Aufmerksamkeit wieder auf Guigo als Verfasser, dem daran liegen musste, Abschriften des fraglichen Manuskripts in alle damals bekannten Häuser zu senden, allerdings nicht der Chronik, sondern der »Consuetudines« wegen; andererseits beweisen sie, dass das Schriftstück mindestens vor dem Jahre 1136, also ein Jahr vor dem Tode Guigos, schon vorhanden war. Doch wir können den terminus ad quem noch näher fixieren. Wenn, wie jetzt wohl feststeht, Guigo der Verfasser ist, wenn die Chronik zu den Consuetudines in dem Verhältnis der Einleitung zum Hauptwerke steht, dann ist es sicher, dass sie vor dem 1. April 1132 entstanden ist. Denn Guigo erwähnt in letzterem den Bischof Hugo von Grenoble, auf dessen Veranlassung hin er die Sammlung der Lebensnormen übernommen habe,[1] als noch lebend; der 1. April 1132 ist aber der Todestag Hugos. Sehen wir uns nach dem terminus a quo um. Ohne Zweifel sind die Regeln nicht lange vor dem Tode Hugos ediert worden. Ich schliesse das daraus, dass nach denselben die jährliche Abhaltung eines Generalkapitels vorgeschrieben war, ein solches aber erst im Jahre 1141 abgehalten wurde.[2] Sicherlich würde der Bischof Hugo, eben so der eifrige Generalprior Guigo dafür gesorgt haben, dass jene Bestimmung auch ausgeführt wurde, wenn nicht zuerst der Tod Hugos und seine Folgen, dann Guigos Ableben das verhindert hätten. Die Berechnung des terminus a quo, welche aus der Abfassungszeit der consuetudines allein gewonnen wird, geht sicher zu weit zurück. Es werden nämlich darin die Ordenshäuser Portes, St. Sulpice und Meyria erwähnt; die Gründung derselben fällt aber in die Jahre 1115 und 1116. Mit Sicherheit lässt sich demnach allerdings nur annehmen, dass die Chronik in der Zeit von 1116—1132 von Guigo verfasst ist; dennoch wird man nicht fehlgehen, wenn man

1) Charissimi ac reverendissimi nobis Patris Hugonis Gratianopolitanae episcopi, cuius voluntati resistere fas non habemus, iussis et monitis obtemperantes, Consuetudines domus nostrae scriptas memoriae mandare curavimus. (Im Prolog zu d. Consuet. Migne 635.)

2) In der Hauptcarthause bei Grenoble. Vgl. Tromby, Storia del Cart. ord. IV. 21. 36; Raumer, Fr., Geschichte der Hohenstaufen IV. 330. Freilich können auch andere Umstände die frühere Versammlung verhindert haben, wenngleich die Zeiten ruhig waren.

die termini a quo und ad quem näher zusammenlegt, denn es ist wahrscheinlich, dass sie zwischen 1130 und 1132 geschrieben worden ist.[1])

Was nun den Inhalt angeht, so wurde schon bemerkt, dass derselbe ein durchaus glaubwürdiges Gepräge trägt. Es fragt sich nur und wäre von Wichtigkeit, festzustellen, ob sich ein Abhängigkeitsverhältnis, oder wenigstens ein verwandtschaftliches Verhältnis dieser Chronik zu den anderen Werken Guigos konstatieren lässt. Eine äussere, bezw. formelle Uebereinstimmung dürfte sich kaum nachweisen lassen, wenn man nicht etwa die elegante lateinische Sprache, die sich in allen Werken Guigos von dem Vulgärlatein dieser Periode angenehm abhebt, anführen wollte. Dagegen kommen z. B. in der Lebensbeschreibung Hugos Stellen vor, die, wenn auch nicht wörtlich, so doch inhaltlich und dem Gedankengange nach mit solchen der Chronik genau übereinstimmen. Wie jene, so enthält auch diese Notizen über die Herkunft, Studien Brunos etc., zum Teil auch in denselben Wendungen, mit dem Unterschiede freilich, dass die Vita des Bischofs Hugo, die ja auch eine Geschichte des Heiligen sein sollte, weiter ausgesponnen ist. Die kurze Biographie Brunos berichtet über seinen Aufenthalt in Rheims, die Gründung der Carthause, den Aufenthalt Brunos am päpstlichen Hofe, über seine Wahl zum Erzbischof von Reggio, die Entstehung der calabrischen Carthause und den Tod des Heiligen. Die Form der Darstellung ist einfach und schlicht, ebenso wie in der Vita Hugos; alles Ueberflüssige, alles Ausschmückende, sowie rhetorische Phrasen sind in der Chronik fortgelassen. Und wenn auch die Biographie Hugos, dem Zwecke, dem sie dienen sollte, entsprechend, mit frommen Anmutungen und Betrachtungen durchsetzt ist, so sind dafür die wenigen greifbaren und geschichtlichen Züge um so klarer und präziser, genau so, wie bei dem in Rede stehenden Elogium.

Die Glaubwürdigkeit leuchtet beim ersten Durchlesen ein und ist bis jetzt auch noch von niemandem in Zweifel gezogen worden. Sämtliche Biographen der späteren Zeit, mochten sie auch sonst noch so weit auseinandergehen, stützen sich auf die Angaben dieser Chronik, als auf unwiderlegbare Thatsachen. Der

---

1) Lefebure, Brunon et l'ordre des Chartreux, Paris 1883, nimmt das Jahr 1136 an; er nennt, allerdings ohne weitere Begründung, ebenfalls Guigo als Verfasser der Chronik; der Anonymus der Grande Chartreuse ist gar für das Jahr 1127; das ist gewiss gut möglich, aber bis jetzt noch ohne Beweis. Vgl. l. c. 270.

erste, der sie benutzte, und der älteste Verfasser einer umfassenderen Lebensbeschreibung des hl. Bruno ist der Autor der von den Bollandisten so benannten »vita antiquior Brunonis«, die nunmehr unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen soll.

§ 4.

Fortsetzung.

Die sogenannte „vita antiquior" des hl. Bruno.

Diese Biographie des ersten Carthäusers hat ebenfalls ein Mitglied des Carthäuserordens zum Verfasser. Ein näheres Eingehen auf den Inhalt derselben wird das zur Genüge beweisen. Der Autor verrät sich zunächst selbst als einen Ordensangehörigen, indem er Bruno »venerabilis pater, gloriosus pater« nennt, Ausdrücke, die sich in ähnlicher Weise wiederholen; er redet überhaupt nur mit der grössten Ehrerbietung von ihm, derart, dass es dem Fernstehenden auffallen muss; alle erdenkbaren Tugenden legt er ihm bei. Er nimmt auch mit einem an sich unerklärlichen Eifer den Orden gegen etwaige Angriffe in Schutz und verteidigt seine Mitglieder. So sucht er z. B. den Schritt derjenigen Carthäuser, die nach der Abreise Brunos nach Rom die Carthause verlassen hatten und ihrem Vorsatze untreu geworden waren, auf eine so naive Art und Weise zu rechtfertigen, dass man staunen muss, wie sehr er für seinen »offenbar unter ganz besonderer göttlicher Fürsorge stehenden« Orden eingenommen ist.[1]) Eine Abhängigkeit der Vita von der Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren ist auf den ersten Blick ersichtlich, die einzelnen Sätze derselben sind fast wortgetreu in die Vita herübergenommen. Ausserdem erwähnt der Autor dieselbe am Ende ausdrücklich.[2]) In hohem Masse hat er auch die Vita Hugos von Guigo benutzt, aus der er ganze Partieen wörtlich abschreibt. Irgendwelche Ausdrücke, die als Fingerzeig bei der Untersuchung über den Verfasser dienen könnten, sind geflissentlich vermieden, und darum ist es müssig, Hypothesen

1) Vgl. die vita antiquior no 23 bei Migne P. L. 152. 490.

2) sicut in libris consuetudinum domni Guigonis, quae sunt in domo Carthusiae, continetur. No. 24 l. c. Vgl. S. 21.

aufzustellen, die sämtlich ohne geschichtliche Stütze bleiben müssen.[1])

Es fragt sich nun, ob uns der Text der Vita Anhaltspunkte genug bietet, um wenigstens die Abfassungszeit klarstellen zu können. Für den terminus a quo liegt die Sache ziemlich einfach und ist dennoch vielfach erörtert worden. Columbi[2]) verlegt die Vita in das Jahr 1151 oder höchstens einige Jahre später, auf jeden Fall in das Priorat Bosos, 1151—1173. Doch sind die Gründe, auf die er sich stützt, nicht stichhaltig[3]) und wir haben Beweise dafür, dass die Vita späteren Datums ist. In derselben wird die Pariser Schule unter der Bezeichnung »Universität« erwähnt. Nun herrscht aber kein Zweifel mehr[4]) darüber, dass selbst die Pariser Universität, die älteste von allen, diese Bezeichnung nicht vor dem 13. Jahrhundert geführt hat.[5]) Aber noch ein anderes Moment spricht

1) Vielleicht ist der Verfasser der i. J. 1258 zum General-Prior gewählte Riffer, der dieses Amt bis 1268 versah. Er sammelte die von den General-Kapiteln erlassenen Verordnungen und vereinigte sie zu den später so genannten Statuta antiqua. Seine Bildung wird gerühmt, vor allem werden seine Kenntnisse im Lateinischen hervorgehoben. Darum wäre es immerhin verständlich, wenn er, wie Guigo, so auch zu seiner Sammlung eine Einleitung schreiben wollte. Vgl. Tappert, der hl. Bruno, Stifter des Carthäuser-Ordens in seinem Leben und Wirken. Luxemburg 1872. S. 400.

2) Columbi, J. S. J., Dissertatio de Carth. initiis. Francof. 1748.

3) Columbi beruft sich darauf, dass der Verfasser, der über die alten Gründer und Förderer des Ordens sprechen wolle, nur die fünf ersten (bis Guigo, † 1137) erwähnt, Antelmus dagegen, den siebenten und Basilius, den achten, mit Stillschweigen übergeht, weil sie noch nicht »alt« gewesen seien. Indessen giebt es doch noch viele andere Gründe, die sich unserer Kenntnis entziehen, die die Fortsetzung des Werkes unmöglich gemacht haben können. Und abgesehen davon kann ein solches negatives Moment nicht von genügender Beweiskraft sein.

4) Vgl. Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis I. 467 ff., der zu beweisen sucht, die Bezeichnung sei viel älter. Seine Ausführungen sind zum Teil sonderbar.

5) Vgl. Hist. litt. de la France IX. 80, wo über den Stand der Wissenschaften im 12. Jahrh. gehandelt wird: »la denomination de l'Université ne fut en usage qu'au siècle suivante.« Ueberhaupt ist der Ausdruck universitas erst im 13. Jahrhundert nachweisbar; man verband aber mit demselben einen von dem heutigen ganz verschiedenen Begriff, entsprechend der Auffassung des corpus iuris civilis, in der universitas im Sinne von korporativer Verbandseinheit von Lehrern und Scholaren gebraucht wurde (Gierke, das deutsche Genossenschaftsrecht III 142). Die Glossatoren fassten das Wort in dem Sinne von collegium, societas, und diese Auffassung herrschte im ganzen Mittelalter vor (Gierke 247, näheres Denifle, die Entstehung der Universitäten im M.-A. bis 1400. 1885. Bd. I. S. 30). Es bezog sich also der Ausdruck universitas auf die Personen, nicht auf die Lehren der Schule, und in diesem Sinne ist es auch in unserer Vita gebraucht. In diesem Sinne finden wir es auch in einem Privileg Papst Innocenz III., ferner bei Hono-

gegen die chronologische Festsetzung Columbi's. Der Verfasser spricht in der Vita von einem Cartularium, das in der Carthause existiere und zu Anfang die Briefe Urbans II. und Seguins von Chaise-Dieu enthalte.[1] Wenn man nun überhaupt erst im Laufe des 13. Jahrhunderts der Anlage von Kartularien oder Kopialbüchern ein regeres Interesse zuwandte,[2] so kann man bezüglich der Hauptcarthause mit Gewissheit annehmen, dass sie sich vor der Mitte des 13. Jahrhunderts mit der Sammlung und Abschrift ihrer Urkunden, Chroniken, Briefe nicht befasst hat, schon aus dem einfachen Grunde, weil den Carthäusern bei ihrer Armut die zu diesem Zwecke notwendigen Mittel nicht zu Gebote standen. Uebrigens wissen wir nach dem Bollandisten positiv von dem anonymen Verfasser des 4. Buches der Carthäuser-Annalen,[3] dass um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Tochtercarthausen in Frankreich auf die Sammlung ihrer Dokumente bedacht waren. Das klingt schon an und für sich wahrscheinlich und wir dürfen dann mit gutem Grunde schliessen, dass dieses Unternehmen mit denselben Arbeiten in der Muttercarthause in zeitlichem Zusammenhange steht. Darum ist soviel sicher, dass vor Mitte des 13. Jahrhunderts der terminus a quo nicht zu suchen ist. Nicht mit der gleichen Sicherheit lässt sich der terminus ad quem gewinnen, weil bei der näheren Berechnung desselben die Unterlage fester Daten fehlt. Nach Le Couteulx[4]) findet sich die Vita mit geringen Abweichungen schon in einer Arbeit vom Jahre 1289,[5] die einen anonymen Carthäuser aus dem Kloster Meyria zum Verfasser habe.

---

rius III., Innocenz IV., Alexander IV. und erst später wurde das Wort allgemein gebräuchlich. Neben demselben erhielt sich bis dahin noch der älteste Ausdruck für die Schule des Mittelalters: studium, studium generale, ja nebeneinander studium ac eius universitas (vgl. Hahn, das Unterrichtswesen in Frankreich, Breslau 1848, S. 46 ff.). Den Ausdruck studium gebraucht nebenbei der Verfasser der vita antiquior auch noch.

1) Sie stammen aus dem Jahre 1090 und betreffen die Restitution der dem genannten Abte übergebenen Carthause. Oeffentliche, den Carthäuserorden betr. Urkunden, sind in der ersten Zeit desselben sehr selten, und darum lag ein Bedürfnis für ein Kartularium nicht vor.

2) Vergleiche Leist, Urkundenlehre, Leipzig 1882, S. 54.

3) Cf. No 13. Der Bollandist hatte das Manuskript von den Carthäusern zur Benutzung erhalten und legt viel Gewicht auf die Ausführungen desselben. Vgl. unten S. 38.

4) Le Couteulx, Annal. Ord. Cart. ab anno 1084 ad annum 1429, nunc primum ab eiusd. ord. monachis in lucem editi. Monstrolii, 1881/91. Das Werk ist wegen seines Reichtums an Urkunden wertvoll.

5) Quomodo Ordo Carthusiensis sumpsit exordium? cf. Tappert S. 376.

Le Couteulx's Angaben sind zwar wegen seiner Voreingenommenheit für seinen Orden mit grosser Vorsicht aufzunehmen, indessen findet sich dieselbe Nachricht auch bei Helyot.[1]) Ausser allem Zweifel ist, dass die Vita mit allen Einzelheiten in einer Abhandlung: »De origine et veritate perfectae religionis ad defendendum ordinem Carthusiensem« enthalten ist. Aber bezüglich dieser letzteren wird gestritten, ob der italienische Carthäuser Wilhelm von Hyporegia oder der Prior Boso als Autor zu betrachten ist. Und da nun Boso im Jahre 1319 starb, kann man mit Sicherheit den terminus ad quem nicht früher fixieren. Jedoch hindert nichts, die Entstehung schon vor dem Jahre 1289, wie Le Couteulx will, ja schon in den ersten Dezennien nach der Mitte des 13. Jahrhunderts anzunehmen. Soviel aber steht fest, dass ungefähr 150 Jahre seit dem Tode Brunos verflossen waren, als diese Vita entstand. Daraus folgt dann bezüglich ihres Inhalts, dass die von dem Verfasser selbst herrührenden Nachrichten über den Heiligen auf Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen dürfen; sie tragen auch den Stempel der dichtenden, erweiternden und verklärenden Legende an der Stirn. Es sind übrigens originelle, geschichtliche Daten in der Vita nur spärlich vorhanden, und was vorhanden ist, gehört entweder Guigo, dem Verfasser der »Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren« oder seiner Vita Hugos an. Sodann hat der Anonymus die schon erwähnten Briefe Urbans und Seguins benutzt.

Der erklärbare, aber für den Historiker bedauerliche Grundzug bei den mittelalterlichen Heiligenleben, nicht so sehr die historische Persönlichkeit, als vielmehr die sittliche, ideale Seite ihres Objektes zu schildern, tritt auch hier in den Vordergrund. Und dabei war dann alles Legendäre, wenn es nur dazu diente, den Heiligen schon auf dieser Welt in einem glänzenden, überirdischen Lichte erscheinen zu lassen, erwünscht. Dementsprechend nimmt einen grossen Teil der Vita der Bericht über ein angebliches Wunder in Anspruch: ein berühmter Lehrer oder Kanonikus aus Paris soll sich nach seinem Tode bei den feierlichen Exequien an drei auf einander folgenden Tagen aus dem Sarge erhoben und laut gerufen haben, er sei durch das gerechte Urteil Gottes verdammt. Bruno soll Zeuge dieses Ereignisses gewesen sein und durch dasselbe erschüttert, den Entschluss der Weltentsagung gefasst haben;

---

1) Helyot, Hist. des ordres VII 368.

dabei legt ihm der Verfasser längere, frei erfundene Reden voll frommer Anmutungen in den Mund. Was von der Erzählung zu halten ist, wird der Kritiker auf den ersten Blick entscheiden können, ohne dass er wüsste, dass Bruno nie in Paris gewesen ist, sowie dass er um 1082, als das Wunder geschehen sein soll, schon längst der Welt entsagt hatte.[1]) In den ersten 150 Jahren nach Brunos Tode verlautet über ein solches Ereignis nichts, dann tritt unser Anonymus auf mit seiner Schilderung, die den Charakter einer legendenhaften, durch die Fama verbreiteten Erzählung zur Schau trägt; das unsichere »dicitur«, die Unsicherheit in der Zeitangabe: anno 1082 vel circa illum, die erfundenen Reden Brunos und seiner Gefährten besagen genug. Die Carthäuser freilich sind bis zum 18. Jahrhundert fast ausnahmslos bestrebt gewesen, die Wahrheit dieses Wunders mit allen Mitteln »tamquam pro ara et focis pugnantes« zu verteidigen, und noch in unserer Zeit konnte P. Tappert sich nicht herbeilassen, dasselbe ganz zu verwerfen und der jüngste Brunobiograph, der Anonymus der Grande-Chartreuse, sucht es sogar noch wieder zu verteidigen,[2]) indem er sich hauptsächlich die Ausführungen Le Couteulx's zu eigen macht. Am Ende seiner Untersuchungen bekennt er sich zu dem Satze seines Ordensbruders Le Masson: »In simplicitate nostra perseverabimus, existimantes veram esse huius historiae substantiam.« Und doch wird von keinem Zeitgenossen Brunos dieses Wunder erwähnt, nicht von dem wunderliebenden Guibert, nicht von Guigo, nicht von Peter dem Ehrwürdigen, der doch alle Wunder der damaligen Zeit gesammelt und dem Carthäuser-Orden in seinen »Miraculorum libri« ein eigenes Kapitel gewidmet hat. Es wäre doch höchst eigentümlich, wenn diese alle von einem so aussergewöhnlichen Moment, das auf die Richtung der weiteren Lebensentwickelung Brunos von bestimmendem Einfluss gewesen sein soll, nichts erfahren haben sollten oder nichts hätten berichten wollen.[3])

Unbekannte Thatsachen, die für eine Lebensbeschreibung Brunos von Wert sein könnten, teilt uns der Autor nicht mit; er beginnt mit der Erzählung jenes sagenhaften Wunders. Demnach ist es ersichtlich, dass die Vita für uns, was den Inhalt angeht, nur sehr geringen Wert besitzt. Die Form ist breit und weitschweifig, wenn auch nicht gerade ungewandt; besonders liebt es der Ver-

1) Vergl. die Vita Brunos unten § 3.
2) a. a. O. S. 189—198.
3) Vergl. die Ausführungen über diese Autoren. S. 11 ff.

fasser, an die einzelneu Ereignisse fromme Betrachtungen über die weise Vorsehung, die Güte und Weisheit Gottes u. dgl. zu knüpfen; man ersieht daraus, dass er ein beschauliches Leben führte.

Wir mussten aber trotz ihres Unwertes hauptsächlich aus einem Grunde unser Augenmerk auf diese Vita lenken: sie spielt nämlich in den Schriften späterer Biographen, die fast alle den Bericht über das Pariser Wunder mit hinübergenommen haben, eine so grosse Rolle. Sie alle zu besprechen, lohnt sich nicht. Dem erwähnten Traktat: De origine et veritate perfectae religionis etc. folgte Heinrich Eger, Doktor der Sorbonne und Carthäuser-Prior in Köln: De ortu et progressu ordinis Cartusiensis (ca. 1390). Einer etwas abweichenden Wendung in Erzählung des Wunders, von einem anonymen Carthäuser um 1360 verfasst, folgen Bernhard aus Eger, Profess in Liegnitz: De laudibus et miraculis B. M. V. Leipzig 1493; Petrus Dorlandus, Carthäuser in Die († 1507): Chronicon Carthus. Köln 1608, Tournay 1644; Franz Dupuy, der im folgenden Abschnitt beleuchtet werden soll; der hl. Antonin, Erzbischof von Florenz, in seiner Weltchronik; die Magdeburger Centuriatoren (Saec. XI. cap. X. de Eremitis); E. M. Zanotti: Storia di S. Brunone, Bologna 1741, sowie Tromby in seinem Werke über den Orden; ja sogar Kardinal Bellarmin: (De purgatorio,) und Suarez (De Relig. IX. I. II. cap. 4. Opp. T. XV. p. 279) erwähnen es als bekannt und glaublich. Indessen hat sich doch auch im 16. Jahrhundert die historische Kritik an die Legende herangewagt und dem gelehrten Launoi [1]) gebührt der Dank, derselben jeden historischen Boden entzogen zu haben. Ihm haben sich die bedeutendsten Kirchenhistoriker angeschlossen: Natalis Alexander im

---

1) Launoi, Johannes ein gelehrter und scharfsinniger Theologe des 17. Jahrhunderts, Doktor der Sorbonne, steht in hohem Ansehen wegen seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Er liebte es überhaupt, Wunder und Heiligenlegenden kritisch zu untersuchen, wobei ihn das Stillschweigen gleichzeitiger Schriftsteller meistens zur Leugnung weitverbreiteter Ueberlieferung führte. In seiner Dissertation de auctoritate negantis argumenti, Paris 1650, suchte er seine Methode zu rechtfertigen, fand aber Gegner. Und gewiss hat ihn eine überstrenge Kritik zuweilen zu weit geführt, aber im allgemeinen können wie ihm nur danken, dass er den Mut gehabt hat, gegen eine allgemein verbreitete Leichtgläubigkeit bei Wundern und anmutenden Legendeu Front zu machen. Sein System trug ihm den Namen »le dénicheur des Saints« ein. Um die Brunobiographie hat er sich verdient gemacht durch seine Dissertation de vera causa secessus S. Brunonis etc., durch die er die Glaubwürdigkeit der Sage zu nichte machte. Vergl. Kirch.-Lex. VII_2 1514 f. und Hurter, Nomenclator litt. II. 176 ff.

7. Bande seiner Kirchengeschichte, Pagi in seiner Kritik zu den Annalen des Baronius, Dom Rivet in den Hist. litt. de la France, tom. IX; Alzog, Fehr, der Bollandist C. de Bye u. a. Jede gesunde Kritik hat darum in unserm Jahrhundert das Wunder verworfen und hat dadurch gewiss den Glanz des Namens Bruno nur erhöht. Denn viel erhabener muss er uns erscheinen, wenn er aus eigenster Initiative, nach ruhiger, reiflicher Ueberlegung der Welt entsagt hat, als wenn er diesen Schritt gethan hätte unter dem Eindruck eines erschütternden Ereignisses.

§ 5.

Fortsetzung.

Die „vita altera" von Franz Dupuy. [1]

Die unter dem Namen des General-Priors Franz Dupuy bekannte Vita des hl. Bruno ist aufgenommen in die zweite Ausgabe der Werke Brunos, die im Jahre 1523 in Paris erschien. Den Namen des Verfassers suchen wir hier allerdings noch vergebens, es sind aber für die Urheberschaft Dupuy's schlagende Beweise vorhanden. Zunächst lenkt schon folgender Umstand unsere Aufmerksamkeit auf den Genannten hin. In der erwähnten Pariser Ausgabe ist neben unserer Vita auch eine metrische Bearbeitung des Lebens Brunos von dem Carthäusermönche Zacharias Benedictus Ferreri aus Venedig enthalten, die dieser dem Ordensgeneral Dupuy am 27. April 1508 dedizierte. An Sicherheit gewinnt aber unsere Annahme, wenn wir den Druckort, Basel, in betracht ziehen. In derselben Stadt wurden im Jahre 1510 auf Befehl des General-Priors Franz Dupuy bei demselben Verleger die Statuten des Carthäuser-Ordens herausgegeben und zwar mit Bildern, die das Wunder von Paris und die Konversion Brunos zum Gegenstande hatten.[2] Genau dieselben Bilder finden sich aber auch in unserer Vita vom Jahre 1515; was liegt näher, als dass beide Werke denselben Verfasser haben?

---

1) Lateinisch a Puteo, sonst auch de Puits, die gebräuchlichste Schreibweise ist jetzt Dupuy. Die Vita selbst bei Migne P. L. 153. 491 ff.

2) Vgl. Le Sueur, La vie de s. Bruno, peinte au cloître de la Chartreuse de Paris. grav. p. François Chauveau, Paris 1678, fol. 22 pl.; grav. p. Villerey, ib. 1808, 8⁰ 26 fol. und häufiger.

Bekanntlich ist das erste Dezennium des 16. Jahrhunderts die Zeit, in der man sich von Carthäuserseite sehr viele Mühe gab, die Kanonisation Brunos beim apostolischen Stuhle zu erlangen. Besonders dem Ordens-General selbst lag viel daran, dass dieses Ziel erreicht würde. Wir wissen, dass schon auf dem General-Kapitel des Jahres 1503 (oder 1504) die versammelten Prioren über die Schritte zur Erlangung der Kanonisation Brunos berieten und eine Kommission ernannten, die in Rom direkt die Seligsprechung des Stifters beantragen und betreiben sollte und zwar, wie das Schreiben des Kardinals von Pavia vom 19. Juli 1514 besagt, »im Namen des Ordens-Generals Franz Dupuy und aller Prioren.« Durch einen mündlichen Ausspruch gestattete Leo X. alsdann, wie der genannte Kardinal bemerkt, dem Ordens-General und allen Prioren, das Fest ihres Stifters am 6. Oktober in ihren Klöstern feierlich zu begehen. Und diese Konzession ist für den General-Prior der Anlass gewesen, das Leben des Seligen aufzuzeichnen, um die Verehrung desselben zu fördern. Das beweist der Prolog der Vita: »Non solum Dominum in sanctis eius, sed etiam ipsos sanctos laudare iubemur . . . . . Laudemus igitur Dominum in sanctis eius et praecipue in hoc beatissimo patre nostro Brunone, cuius hodie festivitas agitur«; die Carthäuser fassten nämlich die Konzession Leos als eine Heiligsprechung auf. Der Epilog der Vita fordert aber ebenfalls unsere Aufmerksamkeit heraus und zwar, weil er für die genaue Bestimmung der Entstehungszeit wichtig ist. Der Verfasser sagt nämlich, dass 430 Jahre verflossen seien seit der Gründung des Ordens;[1]) es steht also fest, dass die vita infolge jener Ehrung Brunos verfasst worden ist; unter »festivitas« ist aller Wahrscheinlichkeit nach das erste Fest Brunos nach der Erklärung Leos X., d. i. der 6. Oktober 1514 zu verstehen; das Druckjahr 1515 steht zu diesen Daten im günstigsten Verhältnis.

Die Tradition der Carthäuser hat uns den Namen Dupuy als des Verfassers der Vita überliefert. Petri[2]) nennt ausdrücklich diejenige Vita das Werk Dupuys, der die sog. tituli funebres beigedruckt seien; eine andere Ausgabe aber mit den Titeln, als die Baseler vom Jahre 1515, war nie vorhanden. Zuletzt hat auch die

---

1) Tot enim anni, quadringenti scilicet et triginta numerantur ab eiusdem ordinis initio . . . . usque ad annum millesimum quingentesimum quartum decimum, quo anno Pontifex Patrem nostrum et domum a servitute liberavit. Migne 525.

2) Elucidationes in P. Dorlandi Chronicon edit. Theod. Petreius, Col. 1609. p. 12.

Vita Brunos von Blömenvenna, die dieser nach seiner eigenen Aussage von Dupuy entlehnt hat, eine solche Aehnlichkeit mit jener Baseler Ausgabe, dass entweder diese von jenem benutzt sein muss, oder umgekehrt.

Es ist beklagenswert, dass auch dieses Brunoleben fast wertlos ist. Bislang unbekannte, historisch verbürgte Thatsachen werden auch hier nicht geboten. Einen bevorzugten Platz beansprucht wieder, wie bei der »vita antiquior« die Erzählung des Pariser Wunders; durchweg der Fassung der älteren Lebensbeschreibung entsprechend, hat sie nur in einigen nebensächlichen Punkten Abweichungen. In noch viel höheren Masse, als die vita antiquior ist sie durchsetzt mit frommen Betrachtungen und erbaulichen Reden, und dem Zwecke, die Verehrung Brunos zu fördern, ist das ja auch sehr entsprechend. Ein Abhängigkeitsverhältnis von jener ist sofort offenbar. Die wenigen geschichtlichen Züge, die uns neu entgegentreten, sind durchweg von dem Verfasser mit Irrtümern vermischt worden. Er gebrauchte Guigos Biographie des hl. Hugo, sowie dessen Consuetudines. Für die Zeit der Wirksamkeit Brunos am päpstlichen Hofe gebrauchte er die Dekretalen Gratians, die er auf Brunos Arbeit bei den Konzilien zurückführt.[1]) Ferner nennt er als seine Quelle den »Fasciculus temporum« von Werner Rolevinck[2]) († 1502) aus Westfalen (Laer b. Münster); manche Mitteilungen über den ersten Kreuzzug entstammen den Werken Wilhelms von Tyrus, in der Beschreibung der Lebensweise der ersten Carthäuser folgt er Peter dem Ehrwürdigen. Fälschlich führt er die Anordnung der General-Kapitel auf Bruno und Landuin zurück, da erst Guigo sie angeordnet hat; irrig ist auch die Angabe, Papst Urban II. sei von Melfi direkt nach Piacenza gegangen,[3]) und nicht weniger unrichtig sind die übrigen Notizen über die Konzilien jener Zeit. Nicht wundern darf es uns, wenn

1) Gratian, um 1150 in Bologna lebend, hat jedoch manche geschichtliche Irrtümer in seine Sammlung mitaufgenommen, die Dupuy selbstverständlich mitcopiert.

2) Der F. T. behandelt die Ereignisse der Welt vom Anfange derselben bis auf Sixtus IV. Morotius (Theatrum chronolog. Cart. Ord. Taurini 1681 p. 3) will wissen, das Werk sei schon von den ältesten Vätern des Ordens begonnen (als M. S.) und von Rolevinck vollendet und gedruckt worden. Lorenz (Deutschlands Geschichtsquellen im M.-A. II. 332) sagt: »Ein kläglicheres Machwerk ist selten im Mittelalter entstanden; dass es trotzdem sich verbreitet hat, verdankt es der Erfindung der Buchdruckerkunst.«

3) Die Konzilien lagen nämlich 5—6 Jahre auseinander.

er bei seiner erklärlichen Voreingenommenheit für seinen Orden und dessen Stifter alle wichtigen Beschlüsse jener Konzilien auf den hl. Bruno zurückführt; [1]) konsequenter Weise hat er dann auch die Rückkehr Brunos aus dem päpstlichen Hoflager sich erst im Jahre 1095, nach dem Konzil von Piacenza vollziehen lassen, während sie doch nach untrüglichen Quellen schon im Frühling des Iahres 1091 erfolgte. Mit der Konstatierung dieser Thatsache ist dann auch gleichzeitig der Grund, der dem Autor zufolge Bruno bewogen haben soll, nicht in sein Kloster zu Grenoble zurückzukehren, sondern nach Calabrien zu gehen, hinfällig geworden. Die Furcht, in Frankreich, wo der Papst das Konzil zu Clermont zu feiern im Begriffe stand, wieder an dessen Hof gezogen zu werden, soll auf Bruno bestimmend eingewirkt haben; diese Furcht wäre aber in Italien viel begründeter gewesen, denn 1090 war Urban in Rom, dann in Capua, darauf, im Jahre 1091, in Benevent. Unhistorisch ist auch die Erzählung über die Ansiedelung Brunos in Calabrien; sie beruht auf Berichten wundersüchtiger Ordensleute jener Zeit, die sich darin gefielen, in der angeblichen Entdeckung Brunos durch den jagenden Grafen Roger, der von seinem Jagdhunde aufmerksam gemacht ist und zur Höhle Brunos hingeführt wird, eine göttliche Fügung, einen besonderen Beweis des allerhöchsten Wohlwollens zu erblicken. Thatsache ist, dass Bruno und seine Gefährten sich unter Führung Rogers, des Herzogs von Calabrien und Apulien, einen für ihre Zwecke geeigneten Ort aussuchten.[2]) — Doch übergehen wir hier die weiteren Einzelheiten, weil sie ja doch in der Vita Brunos zur Sprache kommen müssen; nur einen Punkt müssen wir noch ins Auge fassen. Dupuy beschäftigt sich in den letzten Nummern seines Werkes mit dem Privileg Leos X. zu gunsten der Verehrung des Ordensstifters. Er irrt aber durchaus, wenn

---

1) Die näheren Erörterungen werden in der vita Brunonis am geeigneten Orte ihre Erledigung finden.

2) Das beweist eine Urkunde Rogers vom Jahre 1093. Der Herzog schreibt dort: meo ductu . . . . locum, qui eorum proposito conveniret, quaesierunt, quem cum penes me sibi idoneum non invenissent, elegerunt manere inter locum, qui dicitur Arena et oppidum, quod appellatur Stilum. Locum autem illum Rogerius, comes Siciliae, patruus meus . . . . illis donavit. Vergl. Tromby l. c. II. app. LXVIII.; Boll. no 541; ferner unten die vita § 6. — Die Erzählung Dupuys gehört in die Kategorie derjenigen Sagen, die von der methodischen Kritik »Wandersagen« genannt werden und im Leben vieler heiligen Einsiedler wiederkehren. Vergl. Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Kaiser Heinrich II, 2. 40 ff., wo vom hl. Günther dasselbe erzählt wird; und weiter unten die vita § 6.

er annimmt, Leo habe den heiligmässigen Patriarchen den Heiligen beigezählt. Leo gestattete lediglich, dass das Fest Brunos in den Kirchen und Kapellen des Ordens gefeiert werde, und die Tagzeiten »in honorem eius« rezitiert werden; die Kanonisation erfolgte erst durch Gregor XV. [1])

Nach solchen Beobachtungen wird man den Wert der Arbeit Dupuys äusserst gering anzuschlagen haben. Hatte schon im 12. und 13. Jahrhundert auf die vita antiquior die dichtende Tradition der Carthäuser ihren Einfluss zum Nachteil der historischen Glaubwürdigkeit geltend gemacht, so hatte sie seit jener Zeit ihr Gebiet noch bedeutend erweitert. Die Verehrung der frommen Ordensleute für ihren Stifter verleitete dieselben nur zu sehr, die Legende von seinem Leben und Wirken immer reicher und glänzender auszugestalten, und je höher die Verehrung seiner Heiligkeit stieg, um so mehr verlangte man zur Erbauung nach übernatürlichen Ereignissen in seinen Lebensschicksalen. Mit diesen Erscheinungen des Mittelalters muss gerade der Biograph Brunos besonders rechnen.

Die späteren Biographen des Carthäuser-Patriarchen beschränkten sich zum grössten Teile auf die Verarbeitung früherer Viten, sei es, dass sie dieselben mehr oder minder getreu copierten, oder dass sie mehrere Viten compilierten. Der Wert derselben ist im allgemeinen gleich Null; hier und da stösst der Forscher vielleicht auf eine historische Mitteilung, die zudem meistens mühsam aus der Hülle des Legendären herausgeschält werden muss. Die Autoren wussten die Grenze nicht mehr zu erkennen, welche das Glaubwürdige von den Ausgeburten wuchernder Phantasie schied, der Mangel einer historischen Kritik macht sich überall bemerkbar. Die erwähnenswerten Biographen seit jener Zeit sind: Peter Blömenvenna (1465—1535), Prior der Kölner Carthause, dessen vita S. Brunonis sich an Dupuy anlehnt. Aus beiden schöpfte Lorenz Surius, Profess in Köln (1522—1578) und berühmt wegen seiner Gelehrsamkeit und reichen litterarischen Thätigkeit, seine Brunobiographie, die er in den von ihm edierten »Vitae Sanctorum etc., Colonia 1570, tom. IV, ad VI. Oct.« veröffentlichte; G. Surianus versah dieselbe mit einem Kommentar und fügte manche Erweiterungen hinzu (Brüssel 1639). Im Jahre 1608 gab Theodor Petri (Petreius) seine »annotationes ad P. Dor-

1) Wenn man die Bulle Gregors eine Kanonisation nennen darf. Vergl. darüber unten die vita § 8.

landi Chronicon Carthusiense« heraus; ein scharfsinniger Beobachter und guter Kritiker stellt er manche Irrtümer Dorland's richtig.[1]) Ausserdem seien noch erwähnt: Morotius, Jos. Theatrum chronologicum sacri cartus. Ordinis, Taurini 1681; Le Masson, Annales Ordinis cartus. tom. I, Correriae 1687; Mörckens, Michael, Chronologico-diplomatica de S. Brunone diatriba, gegen 1709, als Handschrift wahrscheinlich in Köln entstanden; Ercole Maria Zanotti, Domherr in Bologna: Storia di S. Brunone, Bologna 1741; Columbi, S. Dissertatio de Carth. initiis, Francof. 1748. Sie alle stimmen mehr oder minder mit den uns bekannten Quellen in den wesentlichen Dingen überein.

Das war der Stand der Geschichtsforschung über den hl. Bruno bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. Wohl hatten sich manche Schriftsteller den hier und dort auftauchenden Zweifeln an der Echtheit der Ueberlieferungen angeschlossen, aber es fehlte ihnen der feste Boden, auf dem sie einen Gegenbeweis hätten aufbauen können; es fehlten die Mittel methodischer Kritik, mit deren Hilfe man Echtheit oder Unechtheit hätte konstatieren können. Erst nachdem Mabillon durch sein grundlegendes Werk de re diplomatica vom Jahre 1681 solche gegeben, bezw. zur Auffindung und Aufstellung solcher den ersten Anstoss gegeben hatte, begann man auch in der Brunolitteratur zu prüfen und zu sichten, nach akten- und quellenmässigen Belegen für die Ueberlieferungen zu forschen. Der erste, der die Regeln der historischen Kritik bei der Behandlung des Brunolebens anwandte, war der Jesuit P. Cornelius de Bye, der im Jahre 1770 die »acta Brunonis« in der Bollandisten-Ausgabe der »Acta sanctorum« veröffenlichte.[2]) Die Bewertung seiner epochemachenden Arbeit bildet den Gegenstand der folgenden Untersuchung.

§ 6.

Fortsetzung.

Die Acta Brunonis bei den Bollandisten.

Diese acta Brunonis, gleich bedeutend an Inhalt und Umfang, sollten einen vollständigen Umschwung in der Bearbeitung des

1) Dordandus liess sein opus i. J. 1608 in Köln erscheinen; es ist fast wertlos.

2) tom III. Octobris ad diem VI.

Brunolebens herbeiführen. Sie bilden einen Markstein in der Brunolitteratur, die man füglich nach demselben in zwei Klassen einteilen könnte. Es war das Ziel des Begründers der Acta Sanctorum, Johann Bolland's gewesen, nicht nur die Akten der Heiligen, die hier und da zerstreut ein trauriges, verborgenes Dasein fristeten, zu sammeln und zu edieren, sondern durch Anwendung einer durchgreifenden Kritik »secundum omnes solidae eruditionis regulas« [1]) ein möglichst historisch-treues Bild der Heiligen zu zeichnen. Und um das zu erreichen, trugen er und seine Freunde mit einem wahren Bienenfleisse alles zusammen, was nur irgendwo in Bibliotheken und Archiven sich vorfand; keine Nachricht, woher auch immer sie stammen mochte, erschien ihnen zu unbedeutend, als dass sie sie nicht berücksichtigt hätten, mit kritischem Blicke durchforschten sie jede Quelle, prüften sie genau nach Zeit und Ort ihrer Entstehung, um ihre Glaubwürdigkeit zu bestimmen. In demselben Geiste haben auch die Fortsetzer dieses Riesenunternehmens weiter gearbeitet. Aber eine Gefahr lag bei dieser Arbeit sehr nahe, der denn auch die späteren Nachfolger Bollands nicht haben entrinnen können. Wattenbach sagt: »Ihre Arbeiten wurden immer weitschweifiger und verloren an innerem Wert.« [2]) Das gilt auch von dem Herausgeber der Brunoakten, Cornelius de Bye. Aber wenn sein Werk auch nicht alle Lichtseiten der ersten Arbeiten der Bollandisten besitzt, so ist sein Wert dennoch unschätzbar, jedoch nicht so sehr deshalb, weil er mit einem bewunderungswerten Sammelfleisse alle Nachrichten über Bruno zusammengetragen hat, sondern hauptsächlich, weil er die Grenze zwischen Wahrheit und Dichtung mit Geschick gezogen hat, indem er das vorliegende Material mit kritischem Blick sichtete. Vor allem hat er den Legendenschleier zerrissen, mit dem dichterisches Talent liebender Jünger das Bild des Heiligen umgeben hatte; Irrtümer, die Jahrhunderte lang neben der Wahrheit friedlich ihren Platz behauptet hatten, hat er gehoben, zweifelhaften Nachrichten durch anderweitige glaubhafte Quellen ein sicheres Fundament gegeben, andere durch eingehende Prüfung in ihrer Bedeutung beschränkt. Aber aus dieser vielseitigen Thätigkeit des Forschens und des Sichtens entspringen auch die Fehler und Mängel der Arbeit de Byes, die Folgen teils einer gewissen

---

1) Hurter, Nomenclator litt. recent. Theol. cath. (2). Oeniponte 1893. II. 230.

2) Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im M. A. 6. Aufl. I. 10.

Hyperkritik, teils der Mannigfaltigkeit und der ungeheuren Masse des Materials. Trotzdem gebührt der Arbeit de Byes glänzendes Lob, denn sie ist nicht nur an historischen Daten reicher, als alle vorhergehenden, sondern auch ausgezeichnet durch kritische Schärfe und sie verdient den ersten Rang unter den Erscheinungen der Brunolitteratur.

Das Quellenmaterial, das de Bye zu verarbeiten hatte, war, wie schon angedeutet, von ausserordentlicher Mannigfaltigkeit. Nicht als ob die Zahl der Werke und Schriften über den Heiligen eine so grosse gewesen wäre! Im Gegenteil: das Resultat einer Nachzählung würde, besonders im Vergleich zu der Menge der Litteratur, die über andere Heilige, einen hl. Bernhard, Franziskus oder über Peter den Ehrwürdigen entstanden ist, ein geradezu klägliches genannt werden müssen. Alles von Wert, was in den ersten 4 Jahrhunderten über den hl. Ordensstifter geschrieben worden ist, ist auf die Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren zurückzuführen, und alles Uebrige wegen des legendenhaften Charakters nur im Stande, Verwirrung anzurichten. Das brauchbare Material zu einer Vita Brunos ist sehr weit zerstreut; hier und dort in den Werken zeitgenössischer und späterer Autoren finden wir einige Worte hingestreut, einen Satz eingeflochten, und diese Notizen sind meistens wertvoller, als ganze Carthäuser-Viten. Sie zu sammeln, ist also die Aufgabe des Brunobiographen, und sie ist nicht leicht. De Bye hat sich bis ins Minutiöse dieser Aufgabe unterzogen und sie mit viel Erfolg gelöst. Ihm hatten alle Bibliotheken, besonders die der Klöster, ihre Schätze aufgethan; ihm hatten besonders die Carthäuser reiches Material, zum Teil handschriftliches, zur Verfügung gestellt; berühmte Zeitgenossen hatten brieflich auf des Verfassers Anfrage hin von ihrem Wissen mitgeteilt; sämtliche Schriftsteller, die über die Zeit, in der Bruno lebte, geschrieben hatten, sind von de Bye herangezogen und durchweg mit Geschick verwandt worden. Als wertvoll preist derselbe wiederholt eine Handschrift von Carthäuser-Annalen, die bis dahin noch keinem zugänglich gewesen war, [1]) ihm aber bereitwilligst mit sämtlichen den hl. Bruno und seinen Orden betreffenden Urkunden, Dokumenten und Briefen zur Verfügung gestellt war. Ausser den von uns behandelten Ueberresten und Traditionsquellen benutzte er

1) Verfasser ist der Carthäuser J. B. Hoogweggde, im 18. Jahrhundert Vikar der Pariser Carthause; im grossen ganzen überschätzt der Bollandist das Werk, das wohl auch wegen seiner geringen Bedeutung nie gedruckt wurde.

die bedeutendsten Werke des berühmten Mauriners Dom Jean Mabillon: Acta SS. Ordinis S. Benedicti und Annales Ordinis S. Benedicti,[1] die Maurinerausgabe der Litteraturgeschichte Frankreichs,[2] Ughelli's Werk über die Heiligtümer Italiens,[3] die Geschichte des Erzbistums Rheims von Marlot,[4] die Annalen des Baronius mit den Verbesserungen der Brüder A. und Fr. Pagi, das Leben des Papstes Urbans II. von Ruinart,[5] des Bischofs Hugo von Guigo[6] und die Chroniken fast aller Kirchen und Klöster.[7] Sein Programm giebt er uns selbst an: »Cum edendae S. Brunonis vitae tantae antiquitatis merito non gaudeant, ut fidem per se facere possint; imo vero, cum vel idcirco, quod ab auctoribus synchronis aut subaequalibus scriptae non sint, ambigi non immerito queat, an quaelibet earum asserta veritati certo consonent, non parum laborandum erit, ut vera a falsis, certa a dubiis, probabilia ab improbabilibus, verisimiliaque ab iis, quae verisimilitudine destituuntur, secernam; . . . . laborem autem non parvum sublevabunt nonnulli, qui de S. Brunone tractarunt.« Damit hat er allerdings den Grundsatz der Bollandisten scharf genug ausgesprochen und gezeigt, dass er seine Aufgabe richtig erkannt hat; sehen wir also, wie die Ausführung und deren Ergebnisse mit jenem übereinstimmen.

De Bye übersah zuweilen, trotz all seines Scharfsinnes, dass auch seine Gewährsmänner oft falsch unterrichtet waren, dass die von ihnen beigebrachten Dokumente gefälscht oder interpoliert waren; zuweilen hat er in allzu scharfsinniger Weise aus dem Wortlaut mehr herausgelesen, als ein unbefangenes Auge in demselben finden kann; ab und zu hat ihn aber auch eine überstrenge Kritik manches preisgeben lassen, was wir, anderweitig besser belehrt, nunmehr wieder festhalten müssen. Naturgemäss finden sich die Mängel am zahlreichsten bei der Schilderung jener Lebensschicksale Brunos, die die Zeit mit einem reichen Sagenkranz umsponnen hatte. Hierher gehören zunächst die Geburt, Abstammung

---

1) Vgl. über die beiden Werke S. Bäumer, Johannes Mabillon; ein Lebens- und Litteraturbild aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Augsburg 1892. S. 65 ff. bezw. 229 f.

2) Hist. litt. de la France, vor allem tomi VIII—X.

3) Ughelli, Italia sacra, vor allem tom. IX.

4) Historia metrop. Remen. I. und II.

5) In Opera posthuma von Mabillon und Ruinart. Bd. III.

6) Vita Hugonis episc. Gratianop. bei Migne 153, 760 ff.

7) Dieselben werden in der Vita erwähnt werden.

und Jugend des Heiligen. Die primären Quellen hatten, wie wir gesehen, nur wenige concrete Züge überliefert; Notizen anderer, meist späterer Schriftsteller, mussten das Bild vervollständigen, der Kombination war ein weites Feld zur Bebauung überlassen. Bis dahin hatte man in Bezug auf die Herkunft Brunos ein sicheres Resultat nicht gekannt; was man schrieb, gründete sich nur auf Hypothesen. Der Bollandist prüft alle Nachrichten, die auf die Frage ein Licht zu werfen im Stande waren — er hatte sich sogar nach Köln um Auskunft über etwaige örtliche Dokumente gewandt — und das Endergebnis einer weitschweifigen Untersuchung ist die Erklärung, dass man mangels genügender Beweise von jeder Entscheidung absehen müsse.[1]) Von seinem strengen Standpunkte aus hatte de Bye recht, indessen lässt sich die Ansicht, dass Bruno von der Familie Hartefaust abstamme, auch nach den Belegen, die der Verfasser anführt, doch nicht schlechthin von der Hand weisen, wie zu zeigen sein wird.[2]) De Bye wendet sich dann zu den Untersuchungen über Brunos Studien.[3]) Er sucht zu beweisen, dass Bruno in Tours als Schüler Berengars Philosophie studiert habe. Zwei gegenteilige Ansichten, nach denen Bruno in Paris bezw. in Rheims Trivium und Quadrivium absolviert habe, sucht er zu diesem Behufe zu stürzen. In Bezug auf Paris war das nicht schwierig, da der Hauptvertreter dieser Ansicht, Bulaeus, leicht zu widerlegen war;[4]) aber Rheims dürfte doch nicht so leicht abgethan sein, denn für Rheims sprechen Quellen und Tradition. Der Bollandist stützt sich zum Beweise auf die Chronik von Mallezais,[5]) allein die Stelle, die er anführt, kann zu diesem Behufe nicht herangezogen werden, denn es wird dort gar nicht behauptet, dass Bruno zu Berengars Füssen gesessen habe. Die Stelle lautet: »Gerbertus docuit Fulbertum, ... Fulbertus Beren-

---

1) Omnibus itaque accurate perpensis, Hartefaustanusne familia Sanctus seu potius, ut generatim loquar, quo determinato illustri genere natus sit, deficientibus, quibus id tuto assignetur, monumentis antiquis satisque idoneis plane est dubium. l. c. 39.

2) Vgl. unten die Vita § 1.

3) Vgl. Nr. 60 ff.

4) Hist. univ. Paris. I. 467. Der Verfasser stellt die tollkühnsten Behauptungen auf und ergeht sich zu deren Verteidigung in den gewagtesten Conjecturen. Zur Erhärtung seiner Ansicht lässt sich auch nicht ein einziges ernstes Beweismoment anführen. Buläus behauptet auch, dass Berengar in Paris gelehrt habe; das ist jedoch voll und ganz unbewiesen.

5) Chronicon Malleacense a. a. 996. bei Labbé l. c. lib. II.; die Chronik entstand gegen 1150.

garium. Qui item Brunonem Remensem et alios multos haeredes philosophiae reliquit. Bruno quidem, perfectus philosophus et eremita obiit in Christo.« Schon die Zusammenstellung »Brunonem Remensem et alios multos haeredes« muss sogar bei einem oberflächlichen Kenner des hl. Bruno den Verdacht rege machen, dass die Stelle entweder auf Unkenntnis der Thatsachen oder Verwechslung von Personen beruht. Und da drängt sich die Vermutung auf, dass dem Verfasser in diesem Falle thatsächlich eine Verwechselung mit dem gleichnamigen Bischof von Angers unterlaufen ist. Von diesem wissen wir, dass er ein Schüler Berengars gewesen ist,[1]) von ihm berichtet auch Theotwin von Lüttich,[2]) dass er ein Anhänger der Berengarischen Lehre gewesen sei, dass er »in Vereinigung mit demselben alle Ketzereien erneuert, die Wandlung geleugnet, die Ehegesetze und Kindertaufe angegriffen habe«, dass er schon im Jahre 1048 wegen seiner Hingabe an Berengars Lehre von Leo IX. zur Verantwortung nach Rom geladen wurde. Dazu kommt, dass die Glaubwürdigkeit des Chronicon Malleacense durchaus nicht unangefochten geblieben ist; es ist vielmehr sehr unzuverlässig und vielfache unrichtige Meldungen sind nachweisbar. Marlot und der scharfsinnige Mabillon haben auch die Thatsächlichkeit obiger Angaben in Zweifel gezogen,[3]) aber ihre Bedenken erschienen dem Bollandisten nicht genügend begründet. Und doch denkt derselbe gar nicht daran, den hl. Bruno wirklich in ein freundschaftliches Verhältnis zu dem Systeme Berengars zu bringen und auf ihn und seine Lehre einen Makel zu werfen. Dabei hält de Bye sogar fest, dass Bruno in Rheims Theologie studierte, sowie, dass er vor seinem Aufenthalte in Tours seine humanistischen Studien in Rheims absolviert habe; um so schwerer ist es zu verstehen, wie derselbe in gänzlicher Ausserachtlassung

---

1) Vgl. Schnitzer, Berengar von Tours, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 1892. S. 7, sowie den Artikel im Kirch.-Lex. von Brischar II. 392. In Angers hatte Berengar schon früher Freunde; Bischof Hubert machte ihn zum Archidiakon und Schatzmeister seiner Kathedrale und dieses Amt hat Berengar neben seinem Scholastikat in Tours inne gehabt. Schnitzer S. 6.

2) An König Heinrich I. von Frankreich. Migne P. L. 146. 1439. Er hat auch stets Berengar und seine Lehre, sogar auf den Synoden verteidigt, so dass der Chronist von Mallezais leicht davon Kenntnis haben konnte. Später hat er sich jedoch bekehrt. Vgl. Artikel im Kirch.-Lex. von Brischar IV. 1000 und Gfrörer, Allgemeine Kirchengeschichte IV. 512.

3) Marlot, Hist. Rem. metr. II. 135: si chronographo Malleacensi, Brunonis coaetaneo credatur. — Mabillon, Vet. Analecta IV. 400: Berengarii discipulus fuerat, si fides est Chronico Malleacensi.

damaliger Verhältnisse und unter Preisgabe seiner kritischen Grundsätze, lediglich auf die zweifelhafte Stelle des Chronicon Malleacense gestützt, jene Ansicht vertreten konnte.[1]) Wir dürfen deshalb mit Recht annehmen, dass Bruno niemals in Tours studierte, und diese Annahme wird auch von Mabillon und neueren Schriftstellern, zuerst von Tracy,[2]) vertreten.[3])

Eine gewisse Hyperkritik hat wohl auch den Bollandisten zu der Meinung veranlasst, Bruno sei nach Vollendung seiner Studien nicht nach Köln zurückgekehrt; wenn dem so wäre, so würden wir in manchen Stücken, z. B. Priestertum, Aemter Brunos, zu ganz anderer Beurteilung kommen müssen. Der Verfasser misst hier dem argumentum e silentio zu grosse Kraft bei, bemerkt dabei aber scheinbar nicht, dass dasselbe Argument auch ihm zum Verderben gereichen muss. Seine Vermutung, Erzbischof Gervasius habe Bruno doch wohl nicht von Köln her an seine Schule und Kirche berufen, ist auch nichts mehr als eine Vermutung, welche jedes positiven Beweismomentes ermangelt; es sind übrigens Beweise vorhanden, die die von de Bye verworfene Meinung stützen. Gervasius wird ohne Zweifel einen so hervorragenden Scholaren seiner Domschule, wie Bruno war, in gutem Gedächtnis behalten haben. Mörckens berichtet denn auch, gestützt auf eine alte Handschrift der Carthause zu Mont-Dieu,[4]) Gervasius habe den Heiligen von Köln her an seine Schule gezogen. Dieses Zeugnis verwirft de Bye, »cum de huius antiquitate auctoritateque aliunde mihi non constet«. Dass dieser Zweifel an der Glaubwürdigkeit

---

1) Denken wir nur an die geographische Lage der Orte. Der Heimat Brunos am nächsten liegt Rheims, südwestlich davon Tours, aber Rheims bildet ungefähr die Mitte des Weges zwischen Köln und Tours!

2) Tracy, Vie de St. Brunon etc. Paris 1785 p. 23, jedoch unter einer anderen Erklärung jener Stelle. Er meint, dieselbe besage nichts mehr und nichts weniger, als dass Bruno und seine Freunde die Philosophie besonders pflegten. Doch wäre eine solche Exegese zu sehr geschraubt; der Wortlaut spricht zunächst zu Gunsten des Bollandisten. Eine Verwechselung mit Eusebius Bruno von Angers scheint Tracy nicht in den Sinn gekommen zu sein. — Vgl. auch Tappert a. a. O. 31.

3) Schnitzer meint das aber noch, allerdings nur auf Grund der Ausführungen de Byes. l. c. 6 u. 336.

4) Mörckens, diatriba l. c. Die Carthause Mont Dieu lag in der Picardie, war eine der ältesten des ganzen Ordens, auf Veranlassung Guigos i. J. 1136 durch Odo von Rheims gegründet. Guigo hatte ihr verschiedene litterarische Schätze geschenkt, mit der Abtei St. Remi in Rheims stand sie in innigstem Verkehr.

des Manuskriptes nun aber berechtigt, dessen Nachricht ohne weiteres als gegenstandslos zu behandeln und sich als Sieger zu fühlen, muss doch als zu weit gehend bezeichnet werden. Wenn wir aber bedenken, dass Bruno aus Köln stammte, dass er die Intention hatte, die hl. Weihen zu empfangen, dann liegt es schon in der Natur der Sache, dass er nach Vollendung der theologischen Studien in seine Heimat zurückkehrte, um von seinem Diözesanbischof die Ordines zu erhalten.[1]) Zudem haben wir einen Beweis dafür, dass Bruno zum Klerus der Erzdiözese Köln gehörte. Der Erzbischof Manasses von Rheims schreibt an den päpstlichen Legaten Hugo, Bruno sei Kanoniker der St. Kunibertskirche in Köln.[2]) Das geschah im Jahre 1080; de Bye nimmt nun an, Bruno sei vor Manasses fliehend, nach Köln gereist und dann erst Kanonikus an St. Kunibert geworden; dass aber sein Kanonikat älteren Datums ist, hätte auch de Bye erfahren können.[3]) Die Ansicht, dass Bruno von Köln her nach Rheims berufen wurde, wird auch von Ruinart[4]) vertreten: Gervasius Brunonem iam antea, ut Manasses affirmavit in sua apologia, canonicum Coloniensis Ecclesiae S. Cuniberti Remos advocavit. Was nun die Zeit der Berufung Brunos angeht, so kann de Bye, obgleich er alles Material heranzog, prüfte, verglich, nicht zu einem sicheren Resultate gelangen. Er erwähnt nur die Nachricht Marlots, der das Jahr 1056 als das Jahr der Berufung Brunos angiebt,[5]) und begnügt sich mit dem Schlusse, derselbe könne wohl nicht wesentlich geirrt haben, da Gervasius erst 1056 zur Regierung gekommen sei; im übrigen neigt er wieder zur übertriebenen Zweifelsucht und bleibt unentschieden. Der Verfasser wird sich aber gar nicht geirrt haben. Denn Bruno folgte als Scholaster auf Herimann, der sich 1057, der Welt müde, von Aemtern und Würden zurückzog; da ist die Annahme, dass Bruno schon eine Zeitlang lehrend in Rheims thätig gewesen war, wohl begründet.[6]) Auch den Beginn der Kanzlerwürde Brunos an der erzbischöflichen Kirche zu Rheims vermag der Bollandist nicht zu bestimmen; er sagt nur im An-

---

1) Die nähere Begründung dieser Verhältnisse unten in der Vita § 1.

2) In der sog. Apologia Manassis bei Mabillon Mus. It. I. 2. 119: Bruno . . . nec noster clericus, sed S. Cunibertini ecclesiae Coloniensis canonicus.

3) Es wird darüber gehandelt in der Vita § 1.

4) Vita Urbani in Opp. posth. III. cap. 2.

5) Hist. Metr. Rem. II. 115.

6) Vgl. unten die Vita § 1.

schluss an Marlot,[1]) dass Odalrich, Brunos Vorgänger, noch am 31. Oktober 1074 als Kanzler eine Urkunde unterzeichnet habe. Es hätte aber auch ihm bekannt sein können, dass Odalrich am 24. Januar des folgenden Jahres starb, und dass also der Amtsantritt Brunos bald nach diesem Tage anzusetzen sei. Auch über die Dauer des Kanzleramtes Brunos ist de Bye wieder im Unklaren, da ihm die notwendigen Belege fehlen; er erwähnt nur, dass er im Jahre 1076 noch eine Urkunde unterzeichnet habe. Dass Bruno nach dem Konzil zu Clermont (August 1076) nicht mehr zurückkehrte, war dem Bollandisten allem Anscheine nach nicht bekannt, da er dasselbe übrigens ein Jahr später ansetzt, hätte die Kenntnis für ihn auch keinen Nutzen gehabt.

Wenn also das Werk de Byes in der besprochenen Partie von unsicheren und fehlerhaften Nachrichten nicht frei ist, so wird es fehlerfreier in der Geschichte der Jahre, die der Kampf des Rheimser Kanzlers mit dem simonistischen Erzbischof Manasses ausfüllt.[2]) Freilich zeichnet er kein klares Bild der Zeit, denn trotz der vielen zur Verfügung stehenden Quellen ist hier für Konjekturen ein weites Feld offen geblieben. De Bye arbeitet mit ausserordentlichem Scharfsinn, leider lässt die übermässige Weitschweifigkeit, die gerade hier sehr störend wirkt, einen klaren Ueberblick sehr schwer gewinnen; zudem stehen seine Resultate, vor allem bez. der Chronologie vielfach mit der Geschichte im Widerspruch. Mehrere Schriftstücke, z. B. auch der wichtige erste Brief des Manasses an Gregor VII., waren ihm nicht bekannt.[3])

Aber der Bollandist betritt nunmehr ein Gebiet, auf dem seine methodische Kritik die augenfälligsten Erfolge hätte zeitigen können: die Geschichte der Weltentsagung Brunos. An die Stelle legendarischer Verbildungen die keusche Wahrheit unentstellter Thatsachen zu setzen, war ein Hauptzweck der Vorgänger de Byes bei dem Unternehmen der Acta Sanctorum gewesen, darin hatten Bolland, Henschen, Papebroch Bewundernswertes geleistet. Und an Aufwand von Material und an eingehenden Untersuchungen hat es auch de Bye nicht fehlen lassen, letztere nehmen beinahe den dritten Teil der ganzen Arbeit, 14 von 47 Paragraphen, in Anspruch. Aber das Resultat dieser mühsamen Anstrengungen ist sehr bescheiden: es bleibt ihm das Pariser Wunder zwar wenig

1) Hist. Rem. metr. II. 168.
2) Migne 111 ff.
3) Zuerst von H. Sudendorf veröffentlicht. Registrum I. 13.

wahrscheinlich, hauptsächlich wegen des Stillschweigens aller älteren Schriftsteller, aber bei der Annahme, dass es sich im Zimmer, in Gegenwart von nur wenigen Personen ereignet habe,[1]) will er es gelten lassen. Diese Wendung muss überraschen, wenn man bedenkt, wie strenge de Bye sonst urteilt, aber hier scheint er selbst im Banne der Wundergestalt gestanden zu haben und über der Bewunderung seine Prinzipien vergessen zu haben. Wie ist es sonst zu erklären, dass er ein Ereignis, über das 150 Jahre nichts verlautete, das den intimsten Freunden des Heiligen unbekannt war, das der Heilige selbst nicht erwähnt, an einer Stelle, wo er es unbedingt hätte erwähnen müssen,[2]) nicht als vollständig erfunden verwarf! Besonders wenn man später bei ihm liest, dass Bruno seit 1081 ein verborgenes Leben geführt habe, während doch das Wunder erst 1082 geschehen sein soll!

In der Beurteilung des eigentlichen Grundes der Weltentsagung Brunos kann man dem Bollandisten im allgemeinen beistimmen. Bruno legt denselben in einem Briefe an seinen Freund, den Propst Radulf zu Rheims dar; er bezieht sich dabei auf ein Gespräch, das er mit ihm und Fulcius, ebenfalls Kanonikus in Rheims, im Garten eines gewissen Adam, dessen Gastfreundschaft er damals genossen habe,[3]) gepflogen habe. De Bye meint, der Ort der Unterhaltung sei Roucy gewesen; er meint, es hätten nicht alle Rheimser Flüchtlinge im Schlosse selbst wohnen können, Graf Ebal habe einige bei den Kastellbewohnern einquartiert, der Gastgeber Brunos habe Adam geheissen; doch das ist ein Phantasiegebilde, für das die Quellen keinen Beleg liefern. Sollte der Graf wirklich nicht fünf bis sechs Gäste haben unterbringen können? Sollte er übrigens dem Haupt der Rechtspartei, dem angesehensten der Flüchtlinge, bei Untergebenen Wohnung angewiesen haben? Zudem ist von Radulf nicht bekannt, dass er zur Oppositionspartei gehörte — seine spätere Ernennung zum Kanzler deutet eher auf das Gegenteil —, er hat also doch in Rheims residiert. Der Einwurf de Byes, dass Bruno dortselbst eine eigene Wohnung gehabt habe, ist hinfällig, denn bekanntlich hatte

1) Es ist das eine von der ursprünglichen Erzählung, nach der das Wunder in der Kirche in Gegenwart einer grossen Volksmenge geschehen sein soll, etwas abweichende Version, die zuerst gegen 1360 auftrat. S. S. 30.

2) In einem Briefe an seinen Freund Radulf, Propst in Rheims, bei Migne 687.

3) In hortulo adiacenti domui Adae, ubi tunc hospitabar, promisimus fugitiva saeculi relinquere. Die nähere Bewertung der Stelle siehe unten Vita § 3.

Manasses dieselbe nach dem Konzil von Clermont aus Rache zerstören lassen.[1]) Zudem würde die Richtigkeit des bollandistischen Urteils als Zeit des Gespräches die Jahre 1077 oder 1078 voraussetzen; denn später ist Bruno nach Köln gegangen, nicht aber erst 1080, wie de Bye meint. Wie hätte er dann schon 1081 in einer französischen Einöde sein können! Der Zeitpunkt des Gespräches muss wohl kurz vor dem Jahre 1081, nach der Rückkehr Brunos aus Köln, zu suchen sein, denn es wäre doch zu wenig mit dem Eifer und der sonst wahrnehmbaren Energie Brunos gerechnet, wollte man annehmen, er habe die Ausführung seines Vorsatzes um 3—4 Jahre hinausgeschoben. Damit kommt dann der Bollandist an die Gründung der Carthause durch den Heiligen, und von da an gewinnt die Arbeit bedeutend an Zuverlässigkeit und somit an geschichtlichem Wert. Das ist erklärlich, denn nach dieser Zeit liegen die Lebensschicksale Brunos ziemlich klar vor unseren Augen, die Quellen fliessen reichhaltiger und gewinnen in demselben Masse an Glaubwürdigkeit, die Notwendigkeit, mit Konjekturen und Hypothesen rechnen zu müssen, tritt nur noch selten an den Forscher heran. Darum ist auch von jetzt an die Darstellung de Byes durchweg richtig. Nur in der Geschichte der Thätigkeit Brunos im Gefolge des Papstes zeigen sich wieder manche Mängel, weil die Quellen einerseits wieder minderwertig sind, andererseits dem Bollandisten nicht alle bekannt waren. Die Nachrichten über Brunos Thätigkeit bei mehreren Konzilien zieht er indessen mit Recht in Zweifel, oder hält sie für nicht bewiesen. Allerdings ist eine Sicherheit in der Beurteilung jener Jahre nicht leicht zu gewinnen, da der Name Bruno in den Reiseberichten der Päpste und den Konzilsakten sehr oft wiederkehrt; dieser Bruno ist aber der Bischof von Segni.[2]) Einzelne andere Irrtümer bezüglich der Abfassung der Psalmen, der Zeit der Priesterweihe Brunos, die de Bye, lediglich gestützt auf ein falsch aufgefasstes negatives Beweismoment, in die Zeit nach Gründung der Carthause verlegt, werden am geeigneten Orte in der Vita ihre Beleuchtung erfahren.

Die Form der Darstellung bei dem Bollandisten ist schwerfällig und der Sinn in Folge der Weitschweifigkeit mitunter dunkel und unklar. Besonderen Dank aber verdient er, weil er die

---

1) Chronic. Vird. Hug. Flav. in Mon. Germ. SS. VIII. 415. Vgl. die Vita § 2.

2) Vgl. Gigalski, »Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino« in Kirch. Gesch. Studien von Knöpfler, Schrörs, Sdralek. 3. Bd. 4. Heft. S. 42 ff.

Belegstellen durchweg wörtlich anführt, sowie die hauptsächlichsten Dokumente: Schenkungsurkunden, Papstbriefe, Legationsberichte etc., soweit sie ihm eben bekannt waren, zum Abdruck gebracht hat. Auch die tituli funebres hat er seinem Werke beigefügt und in Fussnoten auf ihre Bedeutung für die einzelnen Züge im Leben Brunos hingewiesen, sie jedoch vielfach überschätzt.

Die Acta Brunonis hat Migne in seine Sammlung aufgenommen, nebst der vita antiquior, den Viten Dupuis und Surius, sowie den Werken des Heiligen, den Kommentaren zu den Psalmen und den paulinischen Briefen.[1])

§ 7.

Die neuere Litteratur über den hl. Bruno.

Das Werk de Byes hatte der Brunoforschung die richtigen Bahnen gewiesen und so finden wir denn auch seit jener Zeit eine rege Thätigkeit in der Bearbeitung des Brunolebens. Fast zu gleicher Zeit mit dem Bollandisten liess der Carthäuser Tromby in Neapel eine Geschichte des Ordensstifters (und seines Ordens) erscheinen.[2]) Das Werk umfasst 10 Folianten und ist wertvoll, in einer Hinsicht wohl unentbehrlich für den Brunobiographen. Zwar überwiegen auch hier legendäre und unhistorische Nachrichten, Wundererzählungen und fromme Betrachtungen, zwar sucht auch dieser Autor das Bild des Lebens und Wirkens Brunos, vor allem auch seiner schriftstellerischen Thätigkeit zu einem glänzenden und ereignisreichen zu gestalten, und er ist in den Beweisen für seine Ansichten nicht sehr wählerisch; aber man findet auch viele neue Notizen, annehmbar und gut begründet. Der Verfasser scheint gute Beziehungen gehabt zu haben, sowohl zu Privat-Personen, als auch öffentlichen Instituten, Bibliotheken u. s. w., da er sich sehr oft auf unbekannte, jetzt als glaubwürdig anerkannte Quellen stützt. Der Hauptwert seiner Arbeit beruht aber darin, dass er viele Aktenstücke, Urkunden, Briefe von Päpsten und anderen bringt, die sonstwo nicht gefunden werden; die Papst-

1) P. L. 152 und 153.

2) Tromby, Storia critica-chronologica et diplomatica del patriarca S. Brunone et del Cart. ordine. fol. I. Napoli 1773—1779.

regesten Jaffe's z. B. liefern den Beweis dafür. Vor allem ist in dieser Hinsicht der 2. Band für uns von Wichtigkeit.[1])

Im Jahre 1785 gab der Theatiner P. de Tracy eine Biographie des berühmten Gründers der Carthause heraus,[2]) die wegen der gelehrten und scharfsinnigen Behandlung des Stoffes eine kurze Besprechung verdient. Sie beruht auf kritischen Quellenstudien, die der Autor mit grossem Geschick geführt hat. In der Einleitung legt er in kurzen Zügen dar, auf welchem Fundament er sein Gebäude aufbauen will; er nennt nur Quellen, an deren Beweiskraft kein Zweifel aufkommen kann, die wir ebenfalls als von Wert bezeichnet haben. Im allgemeinen stellt er auch die Lebensschicksale Brunos richtig dar, verschiedene irrige Ansichten des Bollandisten korrigiert er, ungewisse Nachrichten sucht er durch Zeugnisse, die jener unberücksichtigt gelassen hat, oder nicht gekannt hat, zu stützen. Und so ist das Bild, das er uns von dem Heiligen zeichnet, klar und wahr. Es berührt überaus wohlthuend, hier eine Vita Brunos zu lesen, die an Vollständigkeit und Vollkommenheit bezüglich des Inhalts ganz gewiss keiner früheren nachsteht, bezüglich der Behandlungsweise aber alle anderen übertrifft. Die Form der Darstellung ist ausserordentlich klar, weil sie frei ist von allen unnützen Zuthaten, in knapper und korrekter Weise zieht sich die Beweisführung überall durchaus nach den Regeln der Kritik von Anfang bis zum Ende der Vita fort. Es ist das erste Werkchen, das Annehmlichkeit der Form mit Korrektheit des Inhalts in wünschenswertem Masse verbindet und das wegen seiner durchaus sachgemässen Behandlung des Brunolebens unter den Produkten der neueren Brunolitteratur an erster Stelle genannt zu werden verdient.

Naturgemäss haben sämtliche Brunobiographen das Werk Tracys mit grossem Nutzen herangezogen. Unter ihnen ist unstreitig der bedeutendste F. A. Lefebure, der im Jahre 1883 sein Werk über den hl. Bruno in 2 Bänden erscheinen liess.[3]) Er hat das Leben des hl. Bruno selbständig behandelt, ohne auf die älteren Biographen viele Rücksicht zu nehmen, sucht aber doch auch ihren Ansichten gerecht zu werden. Ebenso wie Tracy geht er stets auf die Urquellen zurück und bildet sich nach diesen mit

---

1) Im übrigen liegt die Hauptbedeutung des Werkes in den Mitteilungen etc. für die späteren Jahrhunderte des Karthäuser-Ordens.

2) Vie de S. Brunon, fondateur des Chartreux avec diverses remarques sur le même ordre, par P. de Tracy, Théatin. Paris 1785.

3) Lefebure, F. A. St. Brunon et l'ordre des Chartreux, Paris 1883.

anerkennenswertem Scharfsinn ein kritisches Urteil. Meistens stimmt dasselbe mit den Ergebnissen unserer Untersuchung überein; aber auch er fiel in den Fehler, dass er zweifelhaften Quellen zu viel Glauben beimass. Uebereinstimmend mit uns schreibt er die Urheberschaft der vita antiquior dem Prior Guigo zu, der sie entweder selbst geschrieben habe oder doch unter seiner Leitung von einem Untergebenen habe schreiben lassen; leider giebt er nicht an, wie und wodurch er zu dieser Ansicht gelangt ist, noch begründet er sie. Vielfach beruft er sich auf Tromby und Zanotti, zwei Autoren, die, in gleicher Weise für die Carthäuser Partei ergreifend infolge dessen häufig zu einem objektiven Urteil nicht gelangen konnten. Die oft bedingungslose Anlehnung an diese beiden wird der aufmerksame Beobachter wiederholt unangenehm empfinden, die vielen Erzählungen von Sagen und Legenden stören den Lauf der Geschichte sehr und erschweren die Erfassung des Zusammenhanges. Bemerkenswert ist, dass Lefebure auch einiges Neue beibringt; so teilt er handschriftliche Noten über Brunos Wirksamkeit nach dem Konzil von Autun mit, er berichtet über das Bündnis Urbans II. mit den Normannenfürsten, dessen Abschluss er der Initiative Brunos zuschreibt — ohne freilich seine Ansicht überzeugend erhärten zu können —, ferner über ein Breve, durch das der Papst den Gefährten Brunos die Kirche des hl. Cyriacus in den Thermen Diocletians schenkt,[1]) u. a. Wenn wir auch manche von seinen Daten teils wegen der inneren Unwahrscheinlichkeit, teils wegen Mangels genügender Begründung zurückweisen müssen, so lässt es sich doch nicht leugnen, dass diese Darstellung der Lebensschicksale Brunos trotz ihrer Mängel einen Fortschritt bedeutet. Der schlichte, einfache Stil, die durchweg edle Sprache machen die Lektüre des Werkes angenehm. — Ich übergehe einige unbedeutende Bearbeitungen von Ducreux [2]) und Dubois,[3]) weil sie nichts Neues bieten und sich auch in keiner Hinsicht auszeichnen. In den Jahren 1887—1891 erschienen zu Montreuil die Annales Ordinis Carthusianorum, verfasst von dem im Jahre 1709 gestorbenen Carthäuser C. le Couteulx, von Mönchen des Ordens herausgegeben. Sie zeichnen sich nur durch eine ausserordentliche Weitschweifigkeit und durch eine ebenso ausgeprägte Kritiklosigkeit aus. Der Verfasser hat zu sehr zu Gunsten

1) Dasselbe kennt Tromby übrigens auch schon. Cfr. l. c. II. app. LX.
2) Ducreux, M., Vie de S. Brunon, Rouen 1812.
3) Dubois, A., La grande Chartreuse, Grenoble 1846.

seines Ordens Partei ergriffen, und in dem Bestreben, die Legenden über die wunderbaren Schicksale Brunos und seiner Stiftung zu begründen, sich geradezu mit kindlicher Naivetät an Nachrichten angeklammert, für die sich auch nicht der Schatten eines Beweises erbringen lässt und die den Stempel des Sagenhaften deutlich an der Stirn tragen. Die Erzählungen über Brunos Jugend und seine Studien haben eine durchaus phantastische Ausgestaltung erfahren; die Erörterung über das vielbesprochene angebliche Wunder zu Paris, mit dessen Verteidigung der Verfasser ungefähr die Hälfte der ganzen Biographie Brunos ausfüllt, stützt sich auf sprachliche Spitzfindigkeit, auf falsche oder gezwungene Exegese der in Frage kommenden Notizen bei mittelalterlichen Schriftstellern. Mag immerhin dem Verfasser auch nicht der gute Wille zu einer objektiven Arbeit gefehlt haben, und ist auch sein Fleiss lobend anzuerkennen, so fehlte ihm doch sicher die notwendige Objektivität und Unterscheidungsgabe, um das Thatsächliche von dem Märchenhaften zu sondern. Und darum sind die Annalen für unsere Zwecke ohne Belang, mögen sie auch wegen der reichen Fülle von Urkunden, die den Orden betreffen, und der zahlreichen geschichtlichen Notizen für die Geschichte des Ordens im späteren Mittelalter wertvoll, ja unentbehrlich sein.[1]) Dasselbe Urteil gilt von einem zweiten durch die Carthäuser in Montreuil herausgegebenen Werke eines verstorbenen Ordensmitgliedes, von den »Ephemerides Ord. Carthusiensis« des Dom Leo le Vasseur († 1693)[2]); es sind kurze Lebensbeschreibungen der Heiligen des Ordens (und heilig sind nach Le Vasseur alle), nach Tagen geordnet. Das Werk kann auf Wissenschaftlichkeit keinen Anspruch erheben, die Form lässt Feile und Durchsicht vermissen; den Verfasser ereilte der Tod vor Beendigung seines Werkes.[3]) Gleichzeitig mit der Edition der Annalen des Ordens erfolgte eine Ausgabe der Vita Brunos von P. Capello, die aber Bemerkenswertes nicht enthält.[4]) Zu diesem kommt als allerneuestes Werk über den hl. Bruno die Vita eines

---

1) Dem Verfasser waren auf Befehl des Generalkapitels von sämtlichen Klöstern des Ordens alle denselben betreffenden Urkunden zugestellt worden.

2) Le Vasseur, Ephemerides ordinis Carthusiensis nunc primum a monachis eiusdem ordinis in lucem editae. 2 voll. Neu-ville sous Montreuil, 1890—1892.

3) Es reicht nur vom 1. Januar bis zum 31. Juli. — Vgl. die Kritik von Bäumer im Litt. Handweiser 1892, S. 489.

4) Vita di san Brunone, fondatore dei Certosini. Neu-ville sous Montreuil 1887.

Anonymus aus der grossen Carthause bei Grenoble.[1]) Der Verfasser ist »kein Gelehrter von Profession; ein Mann der Einsamkeit, konnte er sich nicht den Untersuchungen hingeben, welche die moderne Historiographie erheischt.« [2]) Er will zeigen, dass Bruno bei Gründung des Ordens ein Werkzeug in der Hand Gottes gewesen ist, der in dem Carthäuser-Orden durch weise Vermischung des Eremiten- und Cönobitenlebens eine für alle Menschen passende Genossenschaft habe schaffen wollen.[3]) Der Verfasser folgt dem Heiligen mit einer kindlichen Liebe; alle frommen Traditionen, die sich an den Namen Brunos knüpfen, flicht er mit ein, ohne sie jedoch jedesmal verteidigen zu wollen. Das Werk ist »nicht allein für Gelehrte geschrieben, sondern auch für fromme Katholiken.« [4]) Für erstere ist es aber durchaus wertlos bezw. entbehrlich, denn es führt die Brunobiographen keinen Schritt weiter. Hauptquellen für den Verfasser sind die Acta Brunonis der Bollandisten, Le Couteulx und Tromby, deren Nachrichten meistens ohne weitere Prüfung als richtig hingenommen sind. Daraus sind auch zum grössten Teil die zahlreichen Mängel und Irrtümer des Werkes zu erklären. Neben den genannten sind hauptsächlich jüngere Carthäuser als Quellen benutzt, Ducreux, Dubois, Capello etc., gewiss nicht zum Vorteil der Arbeit. Manche handschriftliche Aufzeichnungen der Grande Chartreuse, die dem Verfasser zur Verfügung standen, können auf Glaubwürdigkeit keinen Anspruch machen, weil sie erst im 4. oder 5. Jahrhunderte nach dem Tode Brunos entstanden sind. Die einzelnen Irrtümer richtig zu stellen, ist überflüssig, einige bedeutendere müssen in der Vita beleuchtet werden. Am schwächsten ist der Abschnitt betr. den Streit Brunos mit Manasses, am besten die Verehrung Brunos im 16. und 17. Jahrhundert behandelt. Jedoch müssen wir uns den vielen, angeblich durch Bruno gewirkten Wundern gegenüber, die der Verfasser mitteilt, ablehnend verhalten, da sie bis jetzt von keiner autoritativen Stelle geprüft noch überhaupt berücksichtigt worden sind. Neben diesen sind alle bekannten und manche unbekannte Sagen und Legenden über den hl. Bruno mit den geschichtlichen Nachrichten verflochten worden. Die Folge davon ist grosse Weit-

---

1) Vie de S. Bruno, fondateur de l'ordre des Chartreux, par un religieux de la Grande Chartreuse. Montreuil-sur-mer 1898.

2) Vgl. Révue Bénédictine 1899 Heft 1, S. 45.

3) ibid. 46. Vgl. die Préface der Vita XIII—XV.

4) Vgl. Révue S. 46.

schweifigkeit und Unübersichtlichkeit. Der Mangel methodischer Kritik macht sich überall sehr fühlbar.

Die erste ausführliche deutsche Bearbeitung des Lebens Brunos gab im Jahre 1872 der Carthäuser Dionys Maria Tappert heraus.[1]) Wenn die Arbeit lediglich den Zweck haben soll, den grossen Stifter der abendländischen Einsiedler, wie es im Vorwort heisst, bei seinen Landsleuten wieder in Ehre und Ansehen zu bringen, so räumen wir ein, dass sie geeignet ist, dieses Ziel zu erreichen. Die Abhandlung über »Vortrefflichkeit und Nutzen des beschaulichen Lebens«, wie sie uns in der Einleitung geboten wird, die begeisterte Schilderung der Tugenden und Vorzüge Brunos, mit denen nicht nur die Vita durchsetzt ist, sondern die auch später noch ihre eigene Stelle finden, sind ganz diesem Zwecke entsprechend. »Den besten Quellen entnommen,« sagt der Verfasser, »berichtet sie aus dem Leben des Heiligen nur solche geschichtliche Thatsachen, für die namhafte Schriftsteller einstehen.« Und in der That hat er mit einem wahren Bienenfleiss die gesamte einschlägige Litteratur gesammelt und verwertet, und, wie das Werk zeigt, auch eingehend studiert. Den Erwartungen jedoch, die man nach diesen Prämissen glaubt hegen zu können, entsprechen die thatsächlichen Ergebnisse nicht. Der Verfasser war eben ein Mann des kontemplativen Lebens, dessen meiste Zeit der Betrachtung des Ueberirdischen zugeteilt war; für die rauhe Wirklichkeit des Irdischen, für Geschichte, die sich auf nackte Thatsachen stützt, war ihm Sinn und Verständnis verschlossen. Wohl hatte er den guten Willen, ein historisch treues Bild von dem Stifter seines Ordens zu geben, allein es fehlten ihm vor allem die Mittel, die schmale Grenze zu bestimmen, die das Glaubwürdige von den legendenhaften Produkten einer üppig wuchernden Sage und der Phantasie scheidet: er vernachlässigte die methodische Kritik. Beweis hierfür sind die vielen Mängel und Irrtümer des Werkes, die, teilweise wenigstens, sich bei richtiger Behandlung des vorhandenen Materials hätten vermeiden lassen. Bei der Begeisterung für seinen Orden ist es nicht zu verwundern, wenn er die zweifelhaften und unklaren Berichte über den Heiligen, zumal die der älteren Biographen, die über seine Thätigkeit in Rheims, die Gründung der Carthause, seine Wirksamkeit am päpstlichen Hofe zu Gunsten seines Ordens auslegt, wenn er die

1) P. Dionys Maria Tappert, Der hl. Bruno, Stifter des Carthäuser-Ordens, in seinem Leben und Wirken. Luxemburg 1872.

Ergebnisse der den Patriarchen verherrlichenden Sage, die sehr zweifelhaften Wunderberichte, kritiklos annimmt und zu verteidigen sucht. Den beschaulichen Ordensmann erkennt man an den vielen spekulativen Diskussionen, unter denen die historischen Momente derart versteckt liegen, dass es oft schwer wird, sich einen klaren Begriff über die Ansicht des Autors zu machen. Die Schrift im einzelnen zu besprechen, ist weder von Interesse noch von Nutzen, da ja in der Vita Brunos auf die Einzelheiten eingegangen werden muss. — Im Jahre 1885 schrieb der Karmeliter-Pater Cyprian Reichenlechner eine kurze Geschichte des Carthäuser-Ordens, in welcher er, soweit sie den hl. Bruno betrifft, Tappert ziemlich genau kopiert;[1]) 1892 erschien eine kleine Beschreibung des Ordens durch einen anonymen Verfasser aus der Carthause Hain bei Düsseldorf, die nichts Unbekanntes enthält.[2])

Eine anerkennende Erwähnung verdiente auch die kurze Abhandlung über den Carthäuser-Orden und seinen Stifter, die Fr. Hurter in die Geschichte Innozenz III. eingeflochten hat,[3]) und die sich auszeichnet durch begeisterte Darstellung, sowie durch die edle und formgewandte Sprache. Von einigen Mängeln ist allerdings auch sie nicht frei zu achten. So setzt Hurter noch die Geburt Brunos in das Jahr 1048, statt etwa 1030. Wie der Bollandist, so glaubt auch er, dass Bruno sich schon in Roucy, also schon gegen 1077 oder 1078, entschlossen habe, die Welt zu verlassen; wir werden später sehen, dass der Termin nicht vor 1080 zu suchen ist. Hurter behauptet auch, Bruno sei, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben, gestorben; den Beweis für das Gegenteil werden wir in der Vita erbringen. Abgesehen von diesen Irrtümern giebt der kurze und lesenswerte Abriss dem Laien recht dankenswerte Aufschlüsse.

Dasselbe gilt von dem Aufsatze Kessels im neuen Kirchen-Lexikon,[4]) wo das Leben des hl. Bruno im Ganzen korrekt dargestellt wird, die Ergebnisse, dem Raume entsprechend, quellenmässig und kritisch erhärtet werden.

---

1) Cypr. Reichenlechner, der Carthäuser-Orden in Deutschland. Würzburg 1885.

2) Der Carthäuser-Orden, von einem Carthäuser der Carthause Hain. Dülmen 1892.

3) Hurter, Fr., Geschichte Papst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen, IV. S. 79 ff.

4) II². 1356 ff.

Als letzter hat dann in Deutschland wohl Heimbucher [1]) den hl. Bruno und seinen Orden kurz behandelt, und zwar, wie anerkannt werden muss, mit recht viel Geschick in der Darstellungsweise und im allgemeinen historisch richtig. Eine reiche Litteraturangabe ist beigefügt worden.

---

1) Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche von Dr. Max Heimbucher, Paderborn 1896. I. S. 251 ff.

II. Teil.

Das Leben, Wirken und die Schriften des hl. Bruno.

Erster Abschnitt.

Das Leben und Wirken Brunos, des Carthäusers.

§ 1.

Brunos Geburt, seine Studien, seine Thätigkeit in Rheims.

Bruno, der Stifter des Carthäuser-Ordens, ist in Köln am Rhein geboren. Sind über den Ort seiner Geburt alle Autoren einig, die ihn ohne Ausnahme »Coloniensis« nennen, so lässt sich das Jahr seiner Geburt nicht genau bestimmen; doch dürfte das Jahr 1030 wohl ungefähr der Termin sein, der die Geburt Brunos bezeichnet.[1]) Ebensowenig lässt sich über seine Abstammung und

1) In den Quellen ist nirgends etwas über das Geburtsjahr des Heiligen angegeben, und darum ist darüber von jeher lebhaft gestritten worden. In Verfolgung der Lebensschicksale Brunos können wir aber wenigstens annähernd sein Geburtsjahr bestimmen. Bei den Biographen begegnen wir in dieser Frage ganz beträchtlichen Schwankungen: das Jahr 1020 finden wir als frühesten, das Jahr 1050 als spätesten Termin genannt; wir sind aber in der Lage, mit ziemlicher Sicherheit das Jahr 1030 als Geburtsjahr Brunos begründen zu können. Der Terminus 1050 liegt sicher viel zu weit hinauf; denselben hatten u. a. Baillet (Les vies des Saints, ad 6. Oct. tom. III. c. 83), Helyot (Histoire des Ordres monastiques religieux etc. VII. c. 51) genannt. Hurter (Papst Innocenz III. etc. IV. 79) nennt das Jahr 1048; er beruft sich irrtümlicher Weise auf den Mauriner Dom Rivet (Hist. litt. de la France IX. 233), der thatsächlich etwa 10 Jahre früher die Geburt Brunos verzeichnet: gegen 1040. Er kommt damit freilich schon der Wahrheit näher, indessen können wir auch diesen Termin nicht acceptieren. Denn im Jahre 1057 oder sicher im folgenden Jahre wurde Bruno schon zur Würde eines Scholasters an der Domschule zu Rheims erhoben; bei Annahme eines der genannten Geburtstermine wäre er damals aber erst 7 bezw. 17 Jahre alt gewesen. Darum gehen wir mindestens nicht viel irre, wenn wir die Geburt des grossen Ordensstifters in das Jahr 1030 verlegen, vielleicht einige Jahre früher, vielleicht auch etwas später. (Ducreux, Vie de St. Brunon p. 2 nimmt 1024 an, Zanotti,

seine Familie ein sicheres Resultat gewinnen, da die Untersuchung darüber infolge Mangels älterer Quellen und der Unzuverlässigkeit neuerer zu sehr erschwert ist. Neuerdings neigen fast alle Schriftsteller der Ansicht zu, dass Bruno aus der adeligen Familie von Hartefaust (de duro Pugno) abstamme, eine Meinung, die, wenn auch nicht durch unzweifelhafte Beweise erhärtet, so doch durch schwerwiegende Indizien sehr wahrscheinlich gemacht werden

---

Storia di S. Brunone, Bologna 1741 gar das Jahr 1020.) Die hohe Wahrscheinlichkeit des genannten Zeitpunktes, mit dem auch die Ernennung Brunos zum Domscholastikus zu Rheims sehr gut zu vereinbaren ist, stützt sich auf das Verhältnis gewisser Daten im Leben Brunos. Die Berufung an die Rheimser Domschule ist nach Marlot (Hist. metrop. Rem. I. 115) schon 1056 erfolgt, und ich glaube nicht, dass, wie der Bollandist meint, Marlot sich um einige Jahre irrt. Denn Bruno wurde als Scholaster der Schule der Nachfolger Herimanns, der 1057 sein Amt niederlegte und sich aus der Welt zurückzog; die Berufung Brunos zum Lehrer an der Schule kann also sehr gut schon 1056 erfolgt sein; ja es ist sogar sehr natürlich, dass er schon eine Zeit lang an der Schule thätig war, bevor er deren Leiter wurde. Bruno war damals etwa 27 Jahre alt und in einem viel jüngeren Alter dürfte er ein so wichtiges Amt doch kaum erhalten haben. Wenn also der Bollandist und Tracy noch das Jahr 1035 in Betracht ziehen, so scheint mir das zu weit gegangen. Das bestätigt eine andere Beobachtung, die uns zudem noch sicherer zum Ziele führt; Brunos Schüler waren gegen 1090 teilweise schon berühmte Männer. Ich erwähne hier nur Odo di Castiglione, später Kardinalbischof von Ostia und nachmals Papst Urban II., und Rangerius, seit 1091 Erzbischof von Reggio in Unteritalien. Der erstere, Odo di Castiglione, war 1042 geboren (cf. Ruinart in der vita Urbani bei Mab. et Ruinart: Opp. posth. III. 659), er wurde bekanntlich 1088 zum Oberhaupte der ganzen Kirche erhoben; wenn Bruno ihn in der Jugend unterrichtet hatte, dann musste er sicher 10—12 Jahre älter sein, zumal er, wie die Domherren von Angers bezeugen, nicht die inferioren Fächer dozierte (hic faciebat summos doctores, non instituendo minores. tit. funebr. no 166 ap. Boll. l. c.) sondern »viros graves et iam doctos« d. h. solche, die philosophischen und theologischen Studien oblagen, zu Zuhörern hatte. »Doctor doctorum fuit hic, non clericulorum« sagen ebenfalls die genannten Domherren u. a. Rangerius sodann war, bevor er i. J. 1091 Erzbischof von Reggio wurde, schon lange Zeit Benediktinermönch gewesen. — Guigo nennt den Heiligen (in der vita Hugonis ap. Boll. t. I. Apr.) »honestatis ac totius maturitatis quasi quoddam simulacrum«, ein Beweis, dass Bruno jedenfalls schon im hohen Mannesalter stand, als er die Carthause gründete. Endlich will ich nicht unerwähnt lassen, dass nach einem alten Manuskript, das, wie der Carthäuser Mörckens berichtet (Chronologica diplom. de S. Brunone diatriba § 1) sich im Besitze der Carthause Mont-Dieu in der Picardie befunden habe, Bruno als »septuagenarius« gestorben sein soll. Freilich wirft hier der Bollandist die Frage auf, ob man dieser Nachricht Glauben beimessen dürfe; wir können dieselbe, weil belanglos, auf sich beruhen lassen. So viel dürfen wir auf Grund der Ereignisse im Leben Brunos ohnehin schon behaupten, dass das Jahr 1030 ungefähr die Zeit bezeichnet, wo der hl. Bruno das Licht der Welt erblickte, und darin stimmen die bedeutendsten Brunobiographen: de Bye (Bollandist), Tracy sowie Kessel (Kirchenlexikon II[2] 1359) überein.

kann. Die Nachrichten der älteren Biographen sind zu unbestimmt;[1]) der älteste Chronist, der Verfasser der »Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren« berichtet nur, dass er aus einer edlen Familie

---

1) Im Laufe der Jahrhunderte sind eine Anzahl adeliger Geschlechter als die Vorfahren Brunos bezeichnet worden, indes muss die historische Feststellung seines Familiennamens an dem gänzlichen Mangel einwandfreier Quellen scheitern; die ältesten derselben stammen aus dem 16. Jahrhundert, also 400 Jahre nach dem Tode Brunos. Blömenvenna († 1535) in seiner vita Brunonis, Erh. Winheim (Sacrarium Agrippinense, Köln 1607), Theod. Petri (Chron. Cart. Petri Dorlandi cum notis, Coloniae 1608) reihen ihn übereinstimmend in das Geschlecht derer von Hartefaust (de duro Pugno) ein, wenngleich sie darin von einander abweichen, ob er väterlicherseits oder mütterlicherseits seine Abstammung auf jene Familie zurückführe. In späteren Jahrhunderten gingen die Meinungen weit auseinander, der Combination hatten die oben genannten Autoren ein weites Feld gelassen. (cf. Boll. l. c. Nn 30—40.) Die alte Kölner Tradition (constans traditio et fama publica) hat sich jedoch stets, wie der Jesuitenpater Aldebrück seinem Ordensgenossen de Bye auf dessen Befragen mitteilte (cf. Boll. l. c. no 35), für die Abstammung Brunos von den »de duro Pugno« (von Hartefaust) ausgesprochen. Dementsprechend sagt auch der Erzbischof von Köln, Ferdinand von Bayern, in seinem im Jahre 1624 bei Gelegenheit der Kanonisation Brunos erlassenen Hirtenbriefe: S. Bruno, magnum Ecclesiae decus et ornamentum, civis Coloniensis, Coloniae nobili Hartefaust familia natus et educatus. Der Bollandist lässt indes bei seiner grossen Vorsicht wegen Mangels hinreichend verbürgter Nachrichten die Frage unentschieden. Tromby (l. c. p. I. app. VI), Kessel (l. c. Art. Bruno) und Lefebure (l. c. I. 7) teilen unsere Ansicht. Letzterer fügt seiner Meldung noch hinzu: Am 22. März 1784 starb auf Schloss Bergues-Saint-Vinnoc Louis Bruno d'Hardevuest, Herr von Laeghe etc.; eine Schwester desselben war vermählt mit Albert François Keingiaert, »noble vasalle de la ville et châtellenie d'Ypres«; die Kinder derselben richteten den Namen wieder auf, indem sie ihn mit dem ihres Vaters verbanden. Einen Parallelbericht hierzu liefert uns P. Dionys Maria Tappert (a. a. O. S. 25), indem er sagt, zwei Verwandte (?) des hl. Bruno, Professen der Hauptcarthause, seien in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gestorben: Peter Bruno Hartenfaust († 1714) und Ludwig Alexander von Hartenfaust, Freiherr von Laach († 1739); von letzterem spricht übrigens schon Tromby l. c. I. 27: »Obiit praenobilis D. D. Ludovicus Alexander de Hardefaust, Dom. de la Laeghe ex familia S. P. N. Brunonis (?) . . . . 9. Nov. an. 1739.« Diese Notizen dürften sich gegenseitig ergänzen, aber zu bedauern ist, dass die genannten Verfasser keine Dokumente beigebracht haben, durch welche die Verwandtschaft jener mit dem hl. Bruno klar gestellt wird. In dem Werke von Mering und Reischert: die Bischöfe und Erzbischöfe von Köln, Köln 1844, S. 118, wird Bruno als ein »Glied der Familie von Hartefaust aus der Linie der Weissen, im Hofe von der Stessen« genannt, und sogar die Stelle bezeichnet, wo (am Laurenzplatz) der Hof der Familie gelegen habe. Allein die vielen Mängel und Ungenauigkeiten des Buches, die Kritiklosigkeit, mit der die Verfasser verfuhren, machen es allein schon unmöglich, jene Nachricht als glaubwürdig hinzunehmen. Im übrigen hat der anonyme Brunobiograph aus der Hauptcarthause jene Fabel wieder aufgenommen. Danach wohnte die Familie Brunos Laurenzplatz Nr. 3! Vgl. a. a. O. S. 6. Das Endergebnis der Untersuchung ist demnach: die Einreihung Brunos in ein bestimmtes Geschlecht lässt sich mit Sicher-

stamme, von dem Namen der Eltern ist nirgends eine Spur vorhanden. »Parentibus non obscuris natus« berichtet der genannte Chronist [1]) und dieselbe Wendung hat auch der Verfasser der vita antiquior. Die Geistlichen der Kathedrale in Rouen nennen ihn in ihrem Titel einen Mann von edler Herkunft, [2]) auch Peter der Ehrwürdige legt für seine vornehme Abstammung Zeugnis ab, [3]) nach einigen auch Sigebert von Gembloux, [4]) sowie alle späteren Schriftsteller ohne Widerspruch.

Ueber seine erste Jugendzeit, über den ersten Unterricht, den er genossen, ist nichts bekannt. Da er in Köln geboren war, wird er auch dort seinen ersten Unterricht genossen haben; dass er im St. Cunibertsstift erzogen wurde, ist ja wohl wahrscheinlich, lässt sich aber durch nichts anderes begründen, als dadurch, dass er später an dieser Kirche ein Kanonikat hatte. [5]) Zum Jüngling herangewachsen, begab er sich Studien halber nach Frankreich, und zwar nach Rheims. [6]) Indes letzteres Datum ist nicht unbestritten geblieben. Die älteren Biographen berichten nur, er sei nach Gallien gereist [7]) und daraus haben einige spätere Schriftsteller merkwürdiger Weise gelesen, er sei nach Paris gegangen, u. a. Blömenvenna und Surius. Woher diese beiden geschöpft haben, ist nicht recht klar, wahrscheinlich jedoch aus der Vita Brunos von Dupuy,

---

heit nicht vollziehen; alte Tradition, Ansicht bedeutender, besonders neuerer Biographen, durch verschiedene Indizien gekräftigt, machen die Abstammung Brunos von der Familie Hartefaust wahrscheinlich. — Diese letztere soll römischer Herkunft gewesen sein und von Kaiser Trajan, der viel für die Colonia Agrippina gethan hat, zum Schutze und zur Stütze eben dieser Niederlassung an den Rhein geführt sein. Bei der reichen Legendenbildung über die ersten Anfänge Kölns lässt sich auch hier nichts gewisses feststellen.

1) Bei Labbé, Bibl. nov. libr. mss. S. 638. Siehe »Vorstudien« S. 19.

2) tit. funebr. 146 bei Boll. l. c. Sie sagen: Ipse fuit sapiens, vir nobilis etc. Ebenso Tit. 127.

3) Petr. Venerab. Lib. mirac. II. 28.

4) Chron. a. a. 1084. In den M. G. findet sich eine diesbezügliche Stelle nicht. Sigebert war Zeitgenosse Brunos; geb. 1030 in Belgien, starb er am 3. Oktober 1112; seit 1071 lebte er in Gembloux.

5) Auch Kessel im K. L. sagt schlechthin, dass er den Elementar-Unterricht auf der Schule von St. Cunibert genossen habe; vermutlich hat K. diese Notiz aus Tappert entnommen, der S. 26 dasselbe behauptet; doch dessen Ausführungen sind lediglich allgemeine Redensarten ohne quellenmässige Unterlage.

6) cf. Mabillon, Annal. Bened. praef. in saec. VI. II. 85. In einem Gedicht Abt Baldrichs von Bourgueil heisst es dort (vom Scholaster Godefrid, dem Nachfolger Brunos, ist die Rede): Et tunc Remis erat, Remis quoque Bruno studebat.

7) cf. tit. 115 der Marienkirche in Tournay: Quem genuisse Colonia, Francia vult aluisse.

der den Heiligen »scholarum Parisiensium magistrum« nennt, ihn also als Lehrer dortselbst anführt. Selbst am Ende des 17. Jahrhunderts wurde diese Ansicht noch mit aller Energie verteidigt von Caes. Eg. de Boulay;[1]) die Gründe jedoch, die de Boulay für seine Behauptung ins Feld führt, sprechen jeder Kritik und Exegese offenkundig Hohn, und von einem Fundamente für diese Ansicht ist nirgends eine Spur vorhanden.[2]) Genug, es steht fest, dass Bruno niemals in Paris gewesen ist, weder als Schüler noch als Lehrer. Nicht mit derselben Bestimmtheit aber wird man von vornherein in Abrede stellen dürfen, dass sich Bruno in Tours aufgehalten habe, um die philosophischen Vorträge Berengars zu hören, eine Meinung, die auch der Bollandist vertritt, dem sich dann noch in neuester Zeit ein Schriftsteller angeschlossen hat.[3]) Der Bollandist stützt sich auf die schon erwähnte Stelle im Chronicon Malleacense,[4]) die jedoch auf einer Personen-Verwechselung von seiten des Chronisten beruht. Kurz, auch die Nachricht vom Aufenthalte Brunos in Tours lässt sich nicht durch Beweise erhärten und ist als unhistorisch zu verwerfen.

Bruno erhielt zu Rheims die Bildung der damaligen Zeit in aller Fülle. Die Schule zu Rheims stand damals wieder in höchster Blüte unter der Leitung des Scholasters Herimann. Gegründet gegen Ende des 9. Jahrhunderts[5]) wurde sie bald berühmt und er-

1) Historia Universit. Paris. I. 467.

2) Zu erklären ist jedoch die Nachricht de Boulay's. Es hat nämlich, wie Denifle (Die Universitäten im Mittelalter, I. 681 Anm. 90) treffend bemerkt, von jeher Schriftsteller gegeben — und de Boulay behauptet unter ihnen den ersten Platz —, die ohne weiteres an Paris dachten, wenn von einem Scholaren oder Lehrer berichtet wurde, er sei »in Franciam« oder »in Galliam« gegangen. Für das Mittelalter ist das aber gänzlich verkehrt. Cfr. Dresdner, Kultur und Sittengeschichte der it. Geistlichkeit etc. Breslau 1890, S. 229.

3) Schnitzer, Berengar v. Tours, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 1892. Gestützt auf den Boll. no 66 nimmt er an, dass Bruno ein Schüler Berengars gewesen sein »soll«; merkwürdiger Weise behauptet er aber S. 336 schon, »dass wir in Bruno bekanntlich« einen Schüler B. vor uns haben.

4) Siehe »Vorstudien« S. 40 f., wo das Notwendige über den Gegenstand gesagt ist. Erwähnenswert ist gewiss noch, dass unter den 180 tituli funebres, die von allen Seiten, wo Bruno irgendwie bekannt war, einliefen, auch nicht ein einziger aus Tours vorhanden ist. Die Brüder haben eben keine Todesnachricht nach T. geschickt, weil sie wussten, dass Bruno dort keine Verbindungen gehabt hatte. Darum stimmen wir durchaus der Ansicht Mabillons, Tracys u. a. bei, dass Bruno nicht in Tours gewesen ist.

5) Vom Erzbischof Fulco. Die ersten Vorsteher waren Remigius von Auxerre und Hucbald von S. Amand. M. G. SS. XXIII 574, Migne P. L. CXXXV 259. Vgl. Denifle a. a. O.

hielt sich Jahrhunderte lang auf ihrer Höhe. Sie hatte sich viel früher und in höherem Masse einen Namen erworben, als die Pariser Schule,[1]) und zwar hauptsächlich durch die Verdienste des Scholasters Gerbert, des späteren Papstes Sylvester II., des »Orakels seines Jahrhunderts«, dem der Erzbischof Adalbero von Ardenne im Jahre 970 die Schule übergab und der sie leitete, bis er später selbst den erzbischöflichen Stuhl dieser Stadt bestieg. In allen Zweigen der Wissenschaft bewandert, in den profanen sowohl als in den theologischen, entfaltete er eine so grosse und eigentümliche Thätigkeit, dass er die Domschule zur höchsten Blüte brachte.[2]) Gerbert hatte die grammatische Bildung bei den Benediktinern in Aurillac erhalten, bei dem Bischof Hatto von Vich[3]) in der spanischen Mark studierte er mit Erfolg Mathematik,[4]) ebenso erwarb er sich in der Musik und Astronomie bedeutende Kenntnisse.[5]) Die Logik studierte er in Rheims, wo er sich auch noch in den übrigen philosophischen Fächern vervollkommnete.[6]) Bald war er vom Schüler zum Lehrer avanciert. Als solcher zog er

---

1) Denifle a. a. O.

2) Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des M.-A. im Abendland, Bd. 3, S. 385. Leipzig 1887. — Vergl. Werner, Gerbert v. Aurillac, die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit, Wien 1881. S. 40 ff.; Hock, Gerbert oder Papst Sylvester II. und sein Jahrhundert, Wien 1837. Letzterer sagt S. 60: Der Mann, um den alle Bestrebungen nahe dem Momente ihrer höchsten Höhe sich zusammenschlossen, der sie alle in sich aufgenommen hatte, über sie hinaus zu Umfassenderem und Grösserem vorgedrungen war, der sie steigerte und verallgemeinerte, das Band zwischen ihnen enger knüpfte und die meisten derselben erst zu dem ausbildete und erhob, was sie für ihre Zeit sein sollten, derjenige, der mit seinen Freunden und Schülern auch für die Folgezeit am nachhaltigsten wirkte, war Gerbert, der Philosoph, der Mathematiker, der Musiker etc. — Papst Sylvester II. — Ebert 388 nennt ihn den Leibniz des 10. Jahrhunderts. Vergl. noch C. Schultess, Papst Sylvester II. als Lehrer und Staatsmann, Hamburg 1891 und Picavet, F., Gerbert, un pape philosophe, Paris 1897.

3) Näheres über diesen bedeutenden Bischof bei Schultess a. a. O. 15; auch bei Gfrörer, Allgem. Kirchengeschichte III. 1606 finden sich kurze Notizen über ihn. (Vich ist das alte Ausa der Römer, war die Hauptstadt der Ausetaner, später vicus Ausetanorum; in der Kurialsprache Ausonum.)

4) Richer, hist. lib. III cap. 43. 1833 von Pertz in Bamberg neu entdeckt, 1839 ediert in M. G. SS. III. 561—657, übersetzt von Osten-Sacken. Berlin 1854. Ex M. G. rec. Waitz, Hannover 1877. (Vgl. Wattenbach, Geschichtsquellen I_6, 411 ff.) Die Mathematik war damals im christlichen Abendlande noch ziemlich unbekannt, ebenso Musik und Astronomie; in der spanischen Mark hatte die Nähe der Araber wohl ihren Einfluss auf das Studium dieser Wissenschaften ausgeübt.

5) Richer III. 44.

6) Richer III. 45.

durch seine Gelehrsamkeit von allen Seiten Schüler in seine Nähe; der Ruf seiner Schule war in kurzem so ausgezeichnet, dass sogar Adelheid, die Gemahlin Hugo Capets, ihr ihren Sohn Robert, den nachmaligen König von Frankreich, zur Erziehung anvertraute. Mit Recht; denn nicht allein die theologische, sondern auch die sonstige gelehrte Bildung wurde in dieser Schule auf das angelegentlichste und das geschickteste gepflegt. Darin unterschied sich Gerbert von den anderen Scholastern seiner Zeit; sein Unterricht war nichts weniger als eine blosse Vorschule für die Theologie. Vor allem aber war Gerbert der Mann der Praxis und dementsprechend suchte er durch Uebung zu befestigen, was er in der Theorie seinen Schülern vortrug.[1]) Der Lehrplan seiner Schule, den uns sein Schüler Richer überliefert hat,[2]) legt dafür beredtes Zeugnis ab.[3]) Er trug, so erzählt uns der genannte Annalist, die Dialektik vor — die Grammatik übergeht Richer, da sie nicht von Gerbert selbst gelehrt wurde — und erklärte sie: zuerst die Einleitungen des Porphyrius zu den Kategorien des Aristoteles nach der Uebersetzung des Victorinus, dann die »Kategorien« des Aristoteles selbst, dann dessen Schrift „περὶ ἑρμηνείας“, dann die Lehre des Aristoteles von den Beweisquellen (Topik) nach der lateinischen Uebersetzuug und Erläuterung des Tullius Cicero, dann die vier Bücher von den topischen Unterscheidungen, die zwei Bücher von den kategorischen und die 3 Bücher von den hypothetischen Schlüssen, das Buch von den Definitionen und das Buch von den Einteilungen.[4]) Er bediente sich dabei zum Teil eigener Erklärungen, zum Teil schloss er sich an die Kommentare von Boëtius an. Nach dem Studium der Dialektik wurden die lateinischen Dichter — Richer nennt Virgil, Statius, Terenz, Juvenal, Persius und Horaz, sowie den Geschichtsschreiber Lucan — »als Vorschule zur Rhetorik« gelesen,[5]) damit die Schüler die Vocabeln und Redewendungen erlernten, zugleich eine Repetition und Weiterführung des grammatischen Unterrichtes. Dann erst folgte die Rhetorik. Um sie aber in dieser Kunst dauernd zu befestigen, wurden die Regeln derselben nach Beendigung des theoretischen Kursus praktisch ge-

---

1) Ebert III. 385.
2) Richer III. 46 ff.
3) Vergl. Schultess 18 ff., der auf Grund der Beschreibung Richers und der späteren Werke Gerberts in kurzen Zügen den klarsten und schönsten Bericht über Gerberts Unterrichtsmethode giebt. Auch Picavet S. 71 f.
4) Rich. III. 47.
5) Ebert III. 385; Richer III. 47.

übt durch einen besonderen Lehrer, den Sophista. Jetzt kam die Mathematik. Der Reihe nach lehrte Gerbert Arithmetik, Musik, Astronomie,[1]) Geometrie;[2]) was Wunder, wenn, wie Richer sagt, sein Ruhm sich über Gallien und Italien verbreitete![3])

In diese Schule also begab sich Bruno. Wir haben absichtlich den Lehrplan derselben etwas weiter ausgemalt, damit ersichtlich werde, in welchen Wissenschaften Bruno unterrichtet wurde. Dass er aber seine Studien mit grossem Erfolge betrieb, dafür bürgt uns nicht allein der Ruf des damaligen Vorstehers dieser Schule, des berühmten Herimann, der dieselbe wieder zu ihrem früheren Glanze zurückführte, dafür sind uns auch zahlreiche Zeitgenossen Brunos Zeuge, die ausnahmslos die hohe Gelehrsamkeit Brunos hervorheben.[4]) Bruno vollendete in Rheims seine sämtlichen Studien: die humanistischen Fächer,[5]) Philosophie und Theologie. Auch die Poesie scheint er nicht ganz vernachlässigt zu haben; es ist uns aber nur ein kurzes Gedicht von ihm erhalten.[6]) Haupt-

---

1) Gerbert konstruierte selbst zur besseren Anschaulichkeit verschiedene Himmelskugeln, sowohl um das Verhältnis der Himmelskörper im allgemeinen zur Erde, als auch den Lauf der Planeten und die Stellung der Sternbilder darzustellen. Richer ist voll der Bewunderung über diese Genialität seines Meisters. III. 50—53.

2) Ebenfalls mit Hülfe selbst konstruierter Tabellen. Rich. 54.

3) Richer III. 55.

4) Bruno, Latinorum tunc studii speculum, schreibt Abt Baldrich von Bourgueil. (Mabillon, Praef. in Saec. VI. Bened. II. 85.) Man nennt ihn: fontem et originem sophiae (tit. 32), gemmam sophiae (tit. 74), clarissimum sophistam (107), doctorem doctorum (tit. 77), magistrorum decus (tit. 109); so beinahe in jedem Titel. Chronik der 5 ersten C.-Prioren (bei Labbé I. 638) sagt: Bruno, litteris tam saecularibus quam divinis valde munitus.

5) tit. 156. Quem t e n e r u m docuit mater Rhemensis alumnum. Vgl. noch die vorige Anmerkung. Auch Marlot (l. c. II. 115) sagt: . . . Brunonis in ecclesia Remensi a p u e r i s enutriti.

6) Indes ist den wenigen Versen irgend welche Bedeutung nicht beizumessen, und den Verfasser derentwegen unter die Dichter zu versetzen, wie es von einigen Biographen, vorzüglich infolge des tit. 166 der Kirche zu Angers geschieht (Plus quam Maronis laudatur lingua Brunonis), ist doch kein Grund vorhanden. Das Gedicht, dem Inhalte nach ein Klagelied über die Verderbtheit der Welt und ihre Verabscheuungswürdigkeit, ist in ziemlich elegantem Latein in Distichen abgefasst; wir finden in ihm dieselben Gedanken, die auch in dem Briefe Brunos an den Propst Radulf ausgesprochen sind. Es hat folgenden Wortlaut.

Mortales Dominus cunctos in luce creavit
Ut capiant meritis gaudia summi poli.
Felix ille quidem, qui mentem iugiter illuc
Dirigit atque vigil noxia quaeque cavet.
Nec tamen infelix, sceleris quem poenitet acti
Quique suum facinus plangere semper solet.

sächlich jedoch und mit besonderem Eifer und Erfolg widmete sich der Heilige, nach Absolvierung der philosophischen Studien, der Theologie. Leider fehlt uns hier ein ähnlicher Lehrplan, wie ihn Richer über die philosophischen Studien mitteilt, um genau wissen zu können, worauf sich die theologischen Studien Brunos erstreckt haben, indessen steht fest, dass das Studium der hl. Bücher den bei weitem grössten Theil des Theologiestudiums damaliger Zeit bildete.[1]) Und zwar fusste die Auslegung, da den Theologen der damaligen Zeit die hl. Schrift in allen Einzelheiten als Gottes Wort galt von unergründlicher Tiefe und unbegrenzter Mannigfaltigkeit des Verständnisses, auf dem Grundgedanken, dass der Buchstabe nur die Hülle des Sinnes sei, der in verschiedener Bedeutung aufgefasst werden könne; meistens war die Auslegung darum eine dreifache, wobei die mystische Deutung vorwiegend war. Auch das Studium der Kirchenväter wurde eifrig betrieben, und somit können wir uns einigermassen ein Bild darüber machen, welche Studien Bruno in Rheims gepflegt hat. Mit welchem Eifer er sie aber betrieb, und wie tief er in jene Art und Weise der Exegese eindrang, beweisen wohl am besten seine später veröffentlichten Kommentare zu den Psalmen und den paulinischen Briefen,[2]) die zudem ein eingehendes Studium der Schriften der Väter, besonders des hl. Ambrosius und des hl. Augustinus verraten. Seine Zeitgenossen rühmen, besonders in den »tituli funebres«, seine Kenntnisse in der Theologie zum Teil mit überschwenglichen Worten.

Nach Vollendung seiner theologischen Studien begab Bruno sich in seine Heimat zurück, um dort die hl. Weihen zu empfangen.

Sed vivunt homines, tamquam mors nulla sequatur
Et velut infernus fabula vana foret;
Cum doceat sensus viventes morte resolvi,
Atque erebi poenas pagina sacra probet.
Quas qui non metuit, infelix prorsus et amens
Vivit et extinctus sentiet ille rogum.
Sic igitur cuncti mortales vivere curent,
Ut nihil inferni sit metuenda palus.

1) Wenn es sich nicht vollständig mit demselben deckte. Noch Bonaventura bezeugt: Sacra scriptura sive theologia. (Brevil. P. l. c. 1.) Von dogmatischen und anderen Studien findet sich nur hie und da eine Spur; auch die hl. Schriften wurden noch nicht in diesem Sinne verwertet, wie der Anonymus der Grande Chartreuse meint. l. c. 39.

2) Das Nähere hierüber in den Untersuchungen über die Schriften Brunos. unten § 9.

Welcher Kölner Erzbischof es gewesen, der ihm dieselben spendete, vermögen wir, wenn auch nicht mit völliger Sicherheit, so doch mit grösster Wahrscheinlichkeit nachzuweisen. Um es genau feststellen zu können, müsste man die Zeit der Rückkehr Brunos sicherer fixieren können. Alle Wahrscheinlichkeit spricht aber dafür, dass der Erzbischof Heriman II. es war, der Bruno in den Klerus aufnahm und ihm die hl. Weihen spendete.[1]) Fraglich ist es jedoch, ob Bruno jetzt schon die hl. Priesterweihe empfing.

Das aber ist eine jetzt allgemein anerkannte Thatsache, dass Bruno die hl. Priesterweihe überhaupt empfangen hat; in unserem Jahrhundert hat sie nur noch Fr. Hurter geleugnet, der um die Mitte desselben in seinem Werke[2]) bemerkt, Bruno sei gestorben, »ohne je die Priesterweihe empfangen zu haben«, und sich dabei auf einen Brief des Petrus von Blois (ep. 86) stützte. Das Priestertum Brunos lässt sich allein schon und überzeugend aus seinen eigenen Schriften beweisen. In seinem Kommentar zu den Briefen Pauli erklärt er die Stelle I. Cor. X. 16 f.: Calix benedictionis, cui benedicimus etc. folgendermassen: .... quia calix, id est sanguis Christi, calix, dico, benedictionis, per quem benedictiones gratiarum accepimus, ... cui calici nos benedicimus laudantes eum .... Vel: calix benedictionis, id est, quem ipse Deus benedicit et consecrat, et cui nos benedicimus per officium nostrum; Deus enim hoc efficit per sacerdotem ministrum. Daraus geht evident hervor, dass Bruno selbst Priester war; unmöglich konnte er so reden als niederer Kleriker, da er als solcher nicht die Gewalt hatte, zu konsekrieren, den Wein in das Blut Christi zu verwandeln.[3]) Jetzt vermögen wir auch erst einigen

---

1) Abweichend von Tappert, der ausführt (Seite 37 u. 38), Anno habe Bruno die Ordines erteilt; er unterlässt es aber, seine Meinung durch Beweise zu erhärten. In das Jahr 1055 verlegt, ebenfalls ohne Beweis, der Anonymus der Grande Chartreuse die Ordination Brunos, aber schon durch den Erzbischof Anno. Vgl. l. c. 42 f. Heriman sass auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Köln von 1036—1056 — er starb am 11. Februar dieses Jahres — und sicher fällt die Rückkehr Brunos in diese Zeit, da er ja schon im Jahre 1056 seine Schritte wiederum nach Rheims lenkte. Auf Heriman folgte nach einmonatlicher Sedisvacanz Anno. Vgl. Gams, Series episc. Ed. 1873. p. 270. Im Kirchenlexikon ist Kessel ebenfalls unserer Ansicht.

2) Papst Innocenz III. und seine Zeit. Bd. IV. S. 79.

3) So ist diese Stelle stets aufgefasst und als Beweis für das Priestertum Brunos verwendet worden. Erst der anonyme Biograph Brunos aus der Grande Chartreuse nimmt einen anderen Standpunkt ein (S. 47, Anm. 2). Er meint, in den erklärenden Worten »saint Bruno fait parler saint Paulus, dans la bouche du

Aussprüchen seiner Zeitgenossen, die ihn in den Titeln »die Stütze der Kirche«, »die Zierde des Klerus«, eine »Säule der Rheimser Metropole« nennen, eine befriedigende Deutung zu geben. Die ferneren Beweismomente, hergenommen aus den Thatsachen, dass Bruno Kanonikus an St. Cunibert in Köln, Scholastikus und Kanzler an der Domkirche in Rheims war, sind an und für sich nicht zwingender Art, wenn sie auch nur bei Annahme des Priestertums Brunos ihre volle Erklärung finden. Wichtiger ist aber schon der Umstand, dass er dem Sohn Rogers in feierlicher Weise die Taufe spendete, besonders wenn wir noch berücksichtigen, dass er dem Bischofe von Mileto [1]) vorgezogen wurde, denn die feierliche Spendung dieses Sakramentes ist ein speziell priesterliches Amt. In einem Briefe an seine Brüder in der Grande Chartreuse bei Grenoble, bringt er sich überdies in Gegensatz zu den Laienbrüdern. [2])

Wissenswert ist es natürlich auch, um welche Zeit ungefähr Bruno Priester geworden ist. Für die Bestimmung dieses Zeitpunktes sind alle oben genannten Momente wertvoll. Bruno war, wie später noch ausführlich erörtert werden soll, Kanonikus in Köln und hatte in Rheims die doppelte Würde eines Scholasters und Kanzlers. Allerdings war dazu die priesterliche Würde nicht erforderlich und Beispiele von Kanonikern ohne Priesterweihe

---

quel doivent être placés ces mots: per officium nostrum etc.« Der Verfasser ist dafür den Beweis schuldig geblieben. Wenn Bruno den Urheber einer Schrift redend einführt, deutet er das stets klar genug an. Auch in der Erklärung von 1. Kor. X. 16 hat er das gethan. Klar ersichtlich ist das noch in der Erklärung des Wortes calix = sanguis Christi. Zweifelhaft ist es noch bei der Exegese von calix benedictionis, mit der eine neue Satz-Periode beginnt; in dem Satzteile: cui calici nos benedicimus etc. kann aber kein unbefangener Leser noch Worte Pauli finden. In der Erklärung der Hauptstelle aber: »vel calix benedictionis id est, quem . . . .« ist diese Annahme schlechterdings ausgeschlossen. Wollte Bruno die erklärenden Worte dem Apostel in den Mund legen, so hätte er es auch hier deutlich anzeigen müssen und zwar um so mehr, als die zweimal gebrauchten Worte: »cui nos benedicimus« sowie der Nachsatz: »deus enim hoc efficit per sacerdotem ministrum« sonst zu dem Irrtume Veranlassung geben mussten, Bruno sei Priester gewesen. Die Klarheit des Stiles Brunos wird von allen, nicht zum wenigsten auch von dem genannten Verfasssr, gelobt; sollte aber die Annahme desselben zutreffend sein, so müsste man Bruno bei einer sehr wichtigen Stelle den Vorwurf der Unklarheit machen. Im übrigen leitet Bruno mit »id est« stets seine eigenen Erklärungen ein. Warum sollte er nun gerade an dieser Stelle von seiner Gewohnheit abgewichen sein? Aus den anderen Gründen, die der Verfasser S. 47 anführt, lässt sich die Priesterwürde Brunos nicht schlagend beweisen.

1) In Mileto fand der feierliche Taufakt statt.

2) De vobis, fratribus meis laicis, dico: Magnificat . . . cf. Boll. 680.

sind gar nicht selten. Die Gesinnungsart Brunos könnte uns allerdings zu einem Wahrscheinlichkeitsschlusse berechtigen: es war von jeher der Wunsch der Kirche, dass die Chorherren auch Priester seien, und bei der Gewissenhaftigkeit Brunos könnte man annehmen, dass derselbe einem solchen Wunsche auch nachgekommen sei; allein bewiesen ist damit noch nicht, dass Bruno schon in Köln Priester geworden ist. Wenn wir aber in Erwägung ziehen, dass er sehr bald die Scholasterwürde in Rheims erhielt, dann dürfen wir schon mit mehr Grund schliessen, dass er in Köln Priester geworden ist, zumal da feststeht, dass er die zur Uebernahme eines Kanonikates erforderlichen Ordines dort empfing. Dieser Ansicht pflichtet auch Tracy, einer der besten Brunobiographen der neueren Zeit, bei, indem er zugleich die Ansicht Vilforres und de Byes, als habe Bruno erst in Rheims, bezw. in Grenoble die Priesterweihe empfangen, zurückweist.[1]) Auch die Worte des Erzbischofs Manasses von Rheims, die dieser kurz vor der Synode von Lyon, im Jahre 1080, an den päpstlichen Legaten Hugo von Die schrieb: »Bruno ist weder unser Kleriker, noch hier geboren und getauft, sondern ist Kanonikus der Kirche St. Cunibert zu Köln in Deutschland« [2]) lassen stark vermuten, dass Bruno in Köln Priester wurde; immerhin ist es jedoch auch möglich, dass er erst im Anfange seiner Wirksamkeit in Rheims, seiner theologischen Lehrthätigkeit, die Priesterweihe empfing. Dass er aber als Lehrer in Rheims schon Priester war, geht aus der oben erwähnten Erklärung von I. Cor. X. 16 klar hervor. Es steht nämlich fest, dass der Kommentar mit seinen Vorlesungen in engster Verbindung steht, dass er aus ihnen hervorgegangen ist, und ebenso sicher ist, dass der Kommentar

---

1) Der Einwand des Bollandisten, nach Guigos Worten (vita Hugonis ap. Boll. tom. I. April. p. 35): »Hugo, quem cognominabant Capellanum, eo quod solus ex eis sacerdotis fungeretur officio« dürfe man an ein Priestertum Brunos vor der Gründung der Carthause nicht denken, vermag unsere Annahme nicht zu stürzen. Jene Worte sagen nichts mehr und nichts weniger, als dass Hugo allein die priesterlichen bezw. seelsorgerlichen Funktionen versah. Warum sonst der Ausdruck »sacerdotis fungeretur officio« und nicht einfach »solus esset sacerdos«? Guigo erzählt doch sonst so schlicht und einfach. Wäre Bruno erst in Grenoble Priester geworden, dann hätte Bischof Hugo ihm die Weihe erteilt, und Guigo, sein Biograph, der auch die geringsten Einzelheiten, zumal so weit sie den Carthäuserorden angehen, erzählt, hätte dieses Ereignis ganz gewiss nicht verschwiegen. Dass aber Hugo »solus fungeretur officio«, darf uns nicht befremden; die hl. Messe wurde bei den ersten Carthäusern nur sehr selten gefeiert, Bruno wird sich bei seiner Demut meistens der Feier derselben enthalten haben; die anderen priesterlichen Funktionen fielen aber alle Hugo zu.

2) In der »Apologie« bei Mabillon Mus. It. I. II. 121.

auch noch während der Lehrthätigkeit Brunos geschrieben ist.[1]) Das Resultat der Untersuchung dürfte also sein: Sicher war Bruno schon in Rheims zur Zeit seiner Scholasterwürde Priester, in Anbetracht dessen aber, dass er Kölner Kleriker und Kanonikus war, ist es wahrscheinlich, dass er auch schon in Köln Priester geworden ist.

Die Richtigkeit dieses Wahrscheinlichkeitsschlusses hängt aber von dem Nachweise ab, dass Bruno schon, bevor er nach Rheims ging, eine Pfründe an St. Cunibert innehatte; nicht wenige behaupten, er sei erst nach seiner Vertreibung aus Rheims Chorherr in Köln geworden. Mit Unrecht; und zwar stützt sich unsere Annahme auf die soeben zitierten Worte des Erzbischofs Manasses, aus denen deutlich hervorgeht, dass Bruno zu jener Zeit schon Kölner Kanoniker war, nicht aber, dass er es erst damals geworden ist. Wir sind auch in der Lage, für unsere Ansicht noch andere Beweise bringen zu können. Es ist bekannt, dass der Heilige vom Erzbischof Gervasius aus Köln nach Rheims berufen wurde, dass dieser ihn sofort zum Lehrer an der Domschule erhob und ihn mit einer Pfründe an seiner Kathedrale bedachte.[2]) Bruno war also schon Kleriker, sonst hätte er dieselbe nicht erhalten können. War er aber schon Kleriker, dann hatte er auch schon in Köln eine Pfründe besessen, denn nach der Disziplin der alten Kirche wurde jeder Kleriker bei der Weihe einer bestimmten Kirche zugewiesen; die sogenannten absoluten Weihen, d. i. Weihen ohne einen Titel bezw. ohne gleichzeitige Uebertragung eines Amtes mit festgesetztem Einkommen, waren bis zum Konzil von Trient unbekannt, ja strengstens verboten und mit schweren Strafen belegt.[3]) Dabei müssen wir noch einen Punkt ins Auge fassen, der sonst noch einer befriedigenden Lösung bedürfte: sollte Bruno, als er im Jahre 1077 oder 1078 von Rheims nach Köln zurückkam, hier sofort eine der wichtigsten und angesehensten Pfründen der Stadt bekommen haben, unter der Voraussetzung gar noch, dass eine solche gerade vakant war? Dass aber Bruno mit Billigung des Erzbischofs sein Kölner Benefizium beibehielt, als er sich nach Rheims begab, ist in den damaligen Zeiten eine durchaus nicht ungewöhnliche Erscheinung;[4]) dann aber

1) Vgl. die Schriften Brunos unten § 9.

2) Marlot l. c. II. 115.

3) Concil. Chalced. a. 451 can. 6; c. 2. D. 70. Vgl. Heiner, Katholisches Kirchenrecht 2. Aufl. I. 189 f.

4) So war z. B. auch Berengar, obgleich Scholastikus von Tours, seit 1040 Archidiakon und Thesaurarius zu Angers. Zwar war eine solche »Cumulation« von

konnte er sich auch in den Jahren seiner Verfolgung jederzeit ohne weitere Bedingung wieder auf sein Kölner Benefiz zurückziehen.

Die Würde Brunos als Scholasters der Rheimser Domkirche datiert vom Jahre 1057, denn in diesem Jahre zog sich Heriman, Brunos unmittelbarer Vorgänger, aus der Welt zurück. Als Lehrer war Bruno übrigens höchst wahrscheinlich schon eine Zeitlang vorher an der Domschule thätig gewesen;[1]) ein späterer Termin ist ausgeschlossen, da es feststeht, dass Erzbischof Gervasius es war, der ihn berief, und eine andere Vakanz, als die nach der Abdankung Herimans, unter diesem Kirchenfürsten nicht eintrat. Eine glänzendere Anerkennung seiner Gelehrsamkeit und seiner Tugenden konnte Bruno nicht werden, als die, in so jungen Jahren mit einem der wichtigsten Aemter der Diözese betraut zu werden. Waren doch die Domschulen neben den Klosterschulen in jener Zeit die einzige Zufluchtsstätte der Wissenschaft, und von der Tüchtigkeit der Vorsteher derselben hing die Tüchtigkeit des Klerus ab. Ihr erster Zweck war, Hirten und Lehrer für die christlichen Gemeinden zu erziehen, und zwar eine zweifache Erziehung ihnen angedeihen zu lassen, in den priesterlichen Tugenden sowohl als in den Wissenschaften. Das erforderte einen ganzen Menschen, der Heiligkeit des Lebens und Sittenstrenge mit ausgezeichnetem Wissen verband, in jener Zeit um so seltener, als die kirchlichen Bildungsanstalten vielfach in ihren Leistungen zurückgegangen waren, und in die Geistlichkeit der Geist der Welt zu sehr eingezogen war. Auch Rheims war von seiner früheren Höhe herabgesunken; Heriman hatte die Schule zwar dem Verfalle entrissen und ihr auch Ansehen wieder verschafft, Bruno sollte sie wieder zur Blüte bringen und sie zu einer Pflanzstätte machen, in der mit dem Fortschritt in der Gottesfurcht und Sittenreinheit die Erfolge in der

---

Benefizien von jeher in der Kirche verboten (cf. c. 2. CXXI. q. 1, sowie c. 5. 14. X de praebend. 3. 5.), doch sind bis zur 3. Lateransynode (1179) Beispiele einer solchen Cumulation gar nicht selten; es wurde eben mit dem bez. Verbot nicht so streng genommen. Vgl. Schnitzer S. 6.

1) Marlot (l. c. II. 115) berichtet a. a. 1056: scholas Remenses vetustate collapsas, illustriores reddidit (Gervasius) opera S. Brunonis Coloniensis ac in Ecclesia Remensi a pueris enutriti, quem scholarum caput seu rectorem instituit. Das Jahr dürfen wir nur beibehalten bei der Annahme, dass Bruno entweder damals dem Rufe noch keine Folge leistete, oder aber, was wahrscheinlicher ist, dass er zunächst als einfacher Lehrer thätig war; der Bollandist glaubt ebenfalls das letztere. Marlot ist ein durchaus zuverlässiger Berichterstatter: Marlot est estimé pour son exactitude et son érudition. cf. Hurter, Nomenclator etc. ed. II. 196. Anm. 1; Biograph. univ. XXVII. 216.

Wissenschaft gleichen Schritt halten konnten. Das war keine leichte Aufgabe, galt es doch vor allem, hinter den bewährten Amtsvorgängern, einem Heriman, noch mehr einem Gerbert, nicht zurückzubleiben. Und der junge Scholastikus rechtfertigte die von ihm gehegte Erwartung in der glänzendsten Weise; alle damaligen und späteren Schriftsteller sind voll des Lobes über sein Wirken als Lehrer. Ein Zeitgenosse Brunos, der rühmlichst bekannte Abt Guibert, lobt ihn mit den erhabensten Lobsprüchen, die verschiedenen Korporationen überbieten sich in den »tituli funebres« in Ausdrücken der Bewunderung seiner Weisheit.[1]) Von den späteren Schriftstellern stellt Fleury ihn in die Reihe der erleuchtetsten Männer seines Jahrhunderts; Marlot sagt: Inter has scientiae tenebras, quasi sol orbi Christiano mirabilior, illuxit sanctus Bruno, scholarium Remensium caput, und Ceillier[2]) lobt den Erzbischof Gervasius, weil dieser Prälat die Studien an der Rheimser Kathedrale habe wieder aufleben lassen, indem er ihr den hl. Bruno als Lehrer gab. Wenn man übrigens mit Recht von den Schülern auf den Lehrer schliessen darf, dann wird der Lehrthätigkeit Brunos das glänzendste Zeugnis ausgestellt durch seine nachmals so berühmten Zöglinge, von denen einer sogar die höchste Würde in der Christenheit erlangte, Odo di Castiglione, nachmals Papst Urban II. Erwähnenswert sind auch Namen wie Rangerius, Erzbischof von Reggio, Robert, Herzog von Burgund und Bischof von Langres, Lambert, Abt von Poulthières (Diözese Langres), Maynard, Abt von Cormery bei Tours, Peter, Abt der regulierten Chorherren von St. Jean-des-Vignes bei Soissons u. a.

Schwieriger ist schon die Beantwortung der Frage, was eigentlich Bruno in Rheims doziert habe. Wollte man hier den Nekrologen bezw. Titeln unbedingten Glauben schenken, so hätte

---

1) So sagt Guibert von Nogent (de vita sua I. 11): Bruno, vir et liberalibus instructus artibus et magnorum studiorum rector, in ecclesiis Galliarum tunc opinatissimus. Der 131. Titel (St. Nikolauskirche in Angers) sagt: Ex hoc manavit sapientia tanta per orbem, ut quos imbueret, philosophos faceret, und Titel 64 (die Kleriker der St. Thimotheus- und Apollinariskirche in Rheims) feiert ihn mit den Worten: Huius doctoris fuit haec vis cordis et oris, ut toto cunctos superaret in orbe magistros. Titel 166 (St. Mauritz in Angers): Hic praecellebat doctoribus, hic faciebat summos doctores, non instituendo minores. Doctor doctorum fuit hic, non clericulorum. Nam nec honestates verborum, nec gravitates sumpsit Brunonis, nisi vir magnae rationis. Aehnlich die Titel 61, 126, 131, 156. Doch wird man diese überschwenglichen Lobsprüche nicht überschätzen dürfen. Guibert erscheint uns auch hier wieder in seiner schlichten Berichterstattung als der glaubwürdigste.

2) Hist. gén. des ordres sacrées. Paris 1757. XXI. 456.

er nicht nur Grammatik, Philosophie und Theologie, sondern sogar über Dichtkunst vorgetragen; letzteres behauptet der 126. Titel.[1]) Im 156. Titel wird Bruno »multorum grammaticorum praeceptor« genannt; daraus leitete man den Beweis ab dafür, dass Bruno auch in humanistischen Fächern unterrichtet habe. Indessen ist von vornherein die Annahme, dass Bruno über Dichtkunst resp. Verskunst Vorlesungen gehalten habe, zu verwerfen; der Verfasser des Titels liess sich jedenfalls durch das bekannte Gedicht Brunos zu diesem Lobe verleiten. Aber auch die zweite Nachricht, als habe Bruno Grammatik doziert, ist durchaus unwahrscheinlich.[2]) In gewissem Umfange mag es ja richtig sein, vielleicht trieb ihn Lust und Liebe zur Sache an, seine Arbeitskraft nicht allein auf das ihm zunächstliegende Gebiet zu beschränken, finden wir doch bei einigen Lehrern, sowohl an den Dom- als an den Klosterschulen eine Vielseitigkeit des Wissens, welche auch Thätigkeit in keiner Hinsicht ausschloss.[3]) Aber in der Weise, wie scheinbar der Titel, und auf diesen gestützt der Bollandist die Sache auffasst, müssen wir die Hypothese als falsch von der Hand weisen. Denn ganz abgesehen davon, dass man, wie einige Biographen, allerdings ohne Grund, einwerfen, jene Worte nicht gerade von Rheims zu verstehen brauche, ist es aus anderen Gründen unannehmbar, dass Bruno in Rheims in den Sprachen Unterricht gegeben habe. An eine andere Stadt, etwa Paris, ist nicht zu denken, denn Bruno ist ausserhalb Rheims niemals lehrend thätig gewesen. Auch der Einwurf de Byes, Bruno habe schon vor Uebernahme des Scholastikats mehrere Jahre gelehrt, und dann eben die in Rede stehenden Fächer, muss zurückgewiesen werden, er ist durch nichts zu begründen. Wohl aber berichtet Marlot a. a. O., dass Erzbischof Gervasius beschlossen habe, die Rheimser Schulen

---

1) Der Klosterschule zum hl. Vedastus in Arras: Dum tua Bruno, magister acute, musa cantaret, dummodo lactaret Rhemos, modo pane cibaret.

2) Unter »grammaticus« verstand man im Mittelalter einen »liberalibus artibus exstructum, eruditum«; auch gleichbedeutend mit scholasticus wurde das Wort gebraucht. Bei Leo Ost. lib. I. c. 50 ist die Rede von einem »Majo Presbyter atque grammaticus«. Keineswegs aber verstand man unter grammatici solche, die lediglich sprachenkundig waren oder Sprachunterricht erteilten. In dem Sinne, als habe Bruno Sprachschüler unterrichtet, braucht der Satz durchaus nicht aufgefasst zu werden; umschrieben heisst er: Bruno war Lehrer von solchen, die später als gebildete Männer galten. Wollte man es im erstgenannten Sinne übersetzen, so müsste »grammatistarum« geschrieben stehen, denn so wurden auch in jener Zeit die Schüler bezeichnet. Vgl. Du Cange, Glossarium med. et inf. lat. IV. 96.

3) Z. B. bei Cassiodor, Beda, Rhaban.

durch Bruno von Köln zu heben, »den er zum Haupt und Leiter derselben einsetzte«. Und Amt des Scholarchen war es nicht, Grammatik zu dozieren; er hatte als Haupt der Schule die schon fortgeschrittene Jugend in den höheren Wissenschaften, in Philosophie und Theologie, zu unterrichten.[1]) Freilich, der Umfang des ganzen Unterrichts in jener Zeit hing vielfach von den Vorstehern der Schule ab. Und so lesen wir häufig, dass in den Schulen des Vormittags die Dichter und Geschichtsschreiber der Alten, des Nachmittags die vornehmsten Väter der Kirche gelesen und erklärt wurden, dass alle Zweige der Wissenschaft gepflegt wurden; aber die Scholaster trugen diese Fächer nicht alle selbst vor. Ferner wurde schon in jener Zeit von der Kirche darauf gedrungen, dass die Bischöfe nur die fähigsten und gelehrtesten Männer zu Scholastern ernennen sollten, die besonders in Philosophie und Theologie bewandert seien. Dass Bruno aber die letzteren Fächer dozierte, dafür haben wir die evidentesten Beweise in den Titeln der Klöster und Kirchen, denen Bruno bekannt war.[2]) Zudem, da er Nachfolger Herimans wurde, wird er auch dessen Fächer, Philosophie und Theologie, übernommen haben. Als ferneres Beweismoment können wir noch anführen, dass seine Schüler später wohl in der Philosophie und Theologie berühmt waren; dass sich aber jemand in Sprachkunde ausgezeichnet habe, ist nicht bekannt. Ebenso zeugen seine Werke wohl von Kenntnissen in der lateinischen Sprache, aber nur so weit, als man sich überhaupt in der lateinischen Sprache durch die Anwendung derselben zu bewegen pflegte, im übrigen war sie wohl eben die Schulsprache damaliger Zeit, die von Härten und Schwerfälligkeiten nicht frei ist. Dagegen zeugen seine Werke von ausgedehntem Wissen in der Theologie. Mögen ihm dieselben nun zum Leitfaden bei seinen Vorlesungen gedient haben, oder mögen sie aus denselben hervorgegangen sein, sie sind immer ein Beweis, dass Bruno auf dem Gebiete der Theologie besonders thätig gewesen ist, dass er die-

---

1) Thomassin, de vet. et nov. ecclesiae disciplina t. I. lib. III. c 70 no 8; Boll. no 79.

2) Um nur einige anzuführen, so sei hier der Titel der Marienkirche in Chartres (no 31) erwähnt: »Ecclesiae murus Bruno fuit haud ruiturus: nam bonus, atque piae mentis fuit atque sophiae.« Die Domscholaren dortselbst preisen ihn: »Bruno erat semita iustitiae, fons hic et origo sophiae, lux, speculum mundi.« Die Mönche des St. Maximinsklosters bei Orleans nennen ihn den »doctum psalmistam, clarissimum atque sophistam i. e. philosophum«; ähnlich sprechen viele andere Titel, z. B. 124, 126, 131, 146, 166, 168, 173 etc. bei Migne P. L. l. c. 564 ff.

selbe doziert habe. Das lehrt die ganze Auslegeweise, der Gang der Erklärung, die Sprache. Ziehen wir auch hier den Schluss aus dem Gesagten, so müssen wir verneinen, dass der Titel »multorum grammaticorum praeceptor« genügend Beweiskraft besitze, um darzuthun, dass Bruno Grammatik doziert habe, und müssen sagen, dass diese Annahme auch wegen anderer entgegenstehender Momente durchaus unbegründet und unwahrscheinlich ist, während es als sicher gilt, dass Bruno in Theologie und Philosophie Vorlesungen gehalten hat.

Diese Lehrthätigkeit Brunos umfasst einen Zeitraum von etwa 20 Jahren. Im Jahre 1075, als Bruno zum Kanzler des Erzbischofs Manasses ernannt wurde, dürfte sie ihr Ende gefunden haben; denn wenn auch Bruno sein Amt nicht förmlich niedergelegt hat,[1]) so dürfte er sich doch von der Ausübung desselben zurückgezogen haben.

§ 2.

Brunos Verhältnis zu dem Erzbischof Manasses I. von Rheims; seine Stellung im Investiturstreit.

Die Nachrichten der Quellen über die Lebensschicksale Brunos sind bisher weder reichlich noch klar genug geflossen, um ein volles Bild seiner Entwicklung in scharf bestimmten Zügen zu zeichnen. Doch ist es nicht auffällig, wenn die Quellen bisher arm an Nachrichten waren. Das Leben und stille Wirken eines Geistlichen und Gelehrten gehörte der Oeffentlichkeit nur wenig an. Ein Umschlag musste hier eintreten, als Bruno die erzbischöfliche Kanzlei übernahm, er war damit mitten in das öffentliche Leben gerückt. Dieses Ereignis fällt in das Jahr 1075 und zwar in die Monate Februar oder März.[2]) Bruno folgte nämlich auf Odalrich;

---

1) Dagegen spricht eine Stelle im Briefe des päpstlichen Legaten Hugo (bei Labbé, Conc. X. 365), wo Bruno im Jahre 1077 noch ecclesiae Remensis magister genannt wird. S. S. 81.

2) Frühere Termine sind sicher unrichtig; wenn Marlot (l. c. II. 134) berichtet, Bruno habe schon 1073 eine Urkunde unterschrieben (die Gründungsurkunde des Klosters St. Martin-aux-Gémeaux, Diöz. Amiens), so beruht das auf Irrtum. Nicht die Gründungsurkunde jenes Klosters unterschrieb Bruno, sondern die Bestätigungsurkunde, und indem Marlot diese beiden Ereignisse verwechselte, setzte er den Akt Brunos irrtümlicher Weise in das Jahr 1073, statt 1076. In diesem Jahre erfolgte die Bestätigung und der diesbezüglichen Urkunde fügte Bruno hinzu

dieser unterschrieb aber noch am 1. November 1074 die Gründungsurkunde des Klosters Morimond in der Diözese Châlons, das zur Kirchenprovinz Rheims gehörte.[1]) Im folgenden Jahre am 24. Januar starb Odalrich, und Manasses ernannte alsdann, also höchstwahrscheinlich im Februar 1075, Bruno zu seinem Nachfolger. Als Kanzler unterschrieb derselbe, so weit bekannt, zwei öffentliche Urkunden, und zwar ausser der eben erwähnten eine solche zu Gunsten der Abtei des hl. Basolus (St. Basle), ebenfalls im Jahre 1076.[2]) Bald darauf erreichte das Kanzleramt Brunos infolge des Streites, in den er mit dem Erzbischof Manasses verwickelt wurde, ein unfreiwilliges Ende.

Ueber den letzteren waren nämlich schon früher Klagen laut geworden, als habe er seinen bischöflichen Stuhl nicht auf rechtmässige Art und Weise erworben, als brandschatze er die ihm anvertraute Kirche und bedrücke den Klerus. Die Klagen waren auch leider nicht unbegründet; Manasses aber hatte es lange Zeit hindurch verstanden, seine Gegner entweder hinters Licht zu führen, oder durch Versprechungen und Geschenke für sich zu gewinnen und zum Schweigen zu veranlassen. In dieser Absicht hatte er auch dem hl. Bruno zu der Würde eines Scholastikus und Kanonikus an der Metropolitankirche zu Rheims noch die eines Kanzlers des Erzbistums verliehen. Aber bei dem strengen Rechtssinn Brunos konnte diese List nicht verfangen. Anfangs zwar liess er sich, wie so viele andere, täuschen,[3]) aber noch keine zwei

---

Anno episcopatus sui VII. — das ist 1076 — firmavit eam Manasses archiepiscopus, und ferner: Bruno cancellarius scripsit. — Der Irrtum Marlots verleitete dann auch die Mauriner in der Hist. litt. d. l. France (IX 254), dasselbe zu behaupten. Dass übrigens Marlot sich irrte, geht klar hervor aus dem Zusatze am Schlusse der Urkunde: quod (instrumentum scil.) publice recitatum est coram Philippo rege, Manasse Remis Synodum tenente; im Jahre 1073 hielt aber Manasses keine Synode ab. Cfr. Boll. 88 seqq.

1) Die Urkunde findet sich bei Marlot l. c. 115. Der Schluss lautet: Anno ab Incarnatione Domini 1074, indict. XII. Kalend. Novemb. epacta prima, regnante venerabili rege Philippo, hanc chartam in generali synodo Remensi corroboratam ac confirmatam, ego Odalricus scripsi et subscripsi.

2) Dieselbe findet sich, ausser bei Marlot l. c. 170 auch beim Boll. no 85. Der Schluss lautet: Actum Remis anno Dominicae Incarnationis millessimo septuagesimo sexto, regno autem Philippi regis XVII; archiepiscopatus vero domni Manassis VII. Indictione quarta decima. (Folgen die Unterschriften.) Bruno cancellarius scripsit et subscripsit.

3) Sogar die römische Kurie hatte Manasses zu täuschen vermocht. Gregor VII. achtete ihn anfangs sehr hoch, ein Beweis, dass er über die Art und Weise, wie Manasses sein Erzbistum erlangt hatte, nicht unterrichtet war; noch im Jahre 1075

Jahre war Bruno im Amte, als er das Treiben des Erzbischofs klar durchschaute, und im Jahre 1076 trat er offen gegen denselben als Ankläger auf.

Guibert von Nogent erzählt uns schon vom König Heinrich I., dass er, um die Einkünfte der Krone zu mehren, die Bistümer seines Reiches um Geld verkaufte, und die Wahrheit dieser Worte bestätigt uns das Rundschreiben Alexanders II. an die französischen Prälaten, mit Gervasius von Rheims an der Spitze,[1]) in dem er sie auffordert, seinen Legaten Petrus Damiani in der Reformierung der Kirche mit Rat und That zu unterstützen. Alexander II. benutzte auch nach allen Kräften die günstige Gelegenheit der vormundschaftlichen Regierung in Frankreich, um die zerrüttete Kirchenzucht wieder herzustellen, hatte aber nur teilweise Erfolg. Eine grosse Anzahl der französischen Bischöfe hielt sich eben durch die Macht dieser Regierung und weigerte sich, die Versorgungsstelle aufzugeben.[2]) Hauptsächlich waren es die Metropolitanbezirke von Rheims, Sens, Bourges, Tours, in denen die Könige, zumal Philipp, den widerlichsten Schacher mit den geistlichen Aemtern trieben. Gregor VII. sass kaum auf Petri Stuhle, als er auch, ebenso wie seine Vorgänger, seine klagende und mahnende Stimme wegen dieser Missbräuche erhob. Er beschwert sich in einem Schreiben an den Bischof von Chalons sehr bitter über den König, der in der Simonie allen anderen

---

beehrte er ihn mit Aufträgen (cfr. Jaffé bibl. reg. II 56 u. 58). Lanfranc, damals Prior von Bec, nannte ihn sogar eine Säule der Kirche (in einem Briefe bei Migne 150. 531). — Es ist hier selbstredend nicht möglich, und auch nicht notwendig, eine Geschichte des Investiturstreites zu geben; die Entwickelung desselben aus früheren Verhältnissen hat Maassen (Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Kap. 5, S. 95 ff.) sehr treffend und klar behandelt; der Verlauf ist in Kürze ziemlich gut von Kaulen geschildert (Kirch.-Lex. Art. »Investiturstreit«, VI. 2. 844 ff.). Im ganzen vorzüglich behandelt Wiedemann, (Gregor VII. und Erzbischof Manasses von Rheims, Leipzig 1884) den Verlauf des Streites zwischen den genannten; minderwertig sind die Dissertationen von Mevs und Hoffmann, die den gleichen Gegenstand behandeln. Cfr. Vorstudien S. 7.

1) Jaffé Reg. 4516.

2) Weitläufig erzählt die Lage der französischen Kirche Gfrörer (Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter), besonders im 4. Bande; er irrt aber zuweilen. Vgl. dort S. 156 die Erzählung über den Bischof von Soissons, Archidiakon Joscelin von Paris, über die Bischöfe von Chartres und Orleans, die sämtlich ihre Stühle für Geld gekauft hatten; ferner S. 172, wo Gfrörer erzählt, dass der König der Erhebung des Archidiakons Landric auf den Stuhl von Macon, die der Papst wünschte, den heftigsten Widerstand entgegensetzte. Aehnliches finden wir fast auf jeder Seite berichtet. Vgl. auch Wiedemann, a. a. O. S. 19.

Fürsten ein schlechtes Beispiel gebe.[1]) Doch das half nicht lange und schon am 10. September 1074 richtete Gregor ein sehr strenges Schreiben an die Erzbischöfe von Rheims, Sens und Bourges, in dem der König für solche Uebelstände verantwortlich gemacht wird. »Man sollte glauben,« sagt der Papst, »Bosheit habe wie eine ansteckende Seuche alle ergriffen! Die schwersten Verbrechen geschehen ohne jeden Grund; Meineid, Kirchenraub, Blutschande sind alltägliche Laster .... An allen diesen Lastern aber ist euer König schuld, oder besser, euer Tyrann, der sein ganzes Leben lang sich in Sünden wälzt, das Szepter, das er in der Hand trägt, entweiht u. s. w.« [2]) Darum fordert Gregor die Adressaten auf, dem Könige offen und frei entgegenzutreten, denn ihre Schuld sei es eigentlich, dass der König alle Schandthaten ungescheut begehe.[3]) Dann fährt er fort: »Wenn ihr Euch aber in dieser so wichtigen und notwendigen Sache lau erzeigen solltet, dann würde ich Euch selbst als Mitschuldige und Komplizen seiner Laster behandeln, Euch das Bistum nehmen, und Euch mit gleicher Strafe belegen.« [4])

Bleiben wir nun bei dem Hauptadressaten des Briefes, dem Erzbischof von Rheims, stehen. Rheims hatte von jeher den ersten Rang unter den Erzbistümern in Frankreich eingenommen. Sein Erzbischof hatte das Recht, den König zu krönen und die Könige legten daher ein Gewicht darauf, mit den mächtigen und angesehenen Metropoliten Hand in Hand gehen zu können. Hugo Capet und seine Nachfolger wussten das Ansehen der Rheimser Erzbischöfe wohl zu schätzen; was lag näher, als dass sie bestrebt waren, treu ergebene Geistliche auf den Metropolitensitz zu bringen? Hugo Capet versuchte das schon 988 nach dem Tode Adalberos, indem er Gerbert, den berühmten Gelehrten und Staatsmann, auf den Stuhl des hl. Remigius zu erheben bemüht war; freilich vergebens, da die mächtigere Kaiserin Theophano den Sohn des

---

1) Cfr. das Schreiben bei Jaffé, bibl. II 53 (Inter ceteros nostri). Auch das folgende, II 54, Clamor Matisconensium an den Metropoliten Humbert von Lyon ist hier von Bedeutung. Näheres Gfrörer, IV. 172 f.

2) Jaffé bibl. II. 5.

3) l. c. Vos enim fratres in culpa estis, qui dum perditissimis factis eius sacerdotali vigore non resistitis, procul dubio nequitiam illius consentiendo fovetis.

4) Ibid.: Sane si in hoc tanto tamque necessario negotio tepidos vos cognoverimus, vos ipsos sicut socios et complices scelerum eius, episcopali privatos officio pari vindictae iaculo feriemus. Näheres bei Gfrörer IV. 175 f. und bei Wiedemann a. a. O.

Karolinger-Königs Lothar, Arnulf, ohne weiteres auf den Erzstuhl erhob. Indessen was dem Könige jetzt nicht gelang, das gelang seinen Nachfolgern in den Jahren 1020 und 1033, in denen Kreaturen des Königs, schlimmsten Leumundes, Ebulo von Roucy bezw. Wido den erzbischöflichen Stuhl bestiegen — gegen den Willen des Papstes.[1]) Wido entging auf der Synode, die Leo IX. im Jahre 1049 zu Rheims hielt, nur mit Mühe dem Bann und der Absetzung wegen Simonie; er starb 1055. Nun folgte Gervasius, ein kirchlich gesinnter Mann, früher Bischof von Le Mans, der aber trotz seines guten Willens dem Einflusse des Hofes nicht genügend Widerstand zu leisten vermochte. Leider starb er schon am 27. Juli 1067, und dieses Mal war es wieder der König, der über den Erzstuhl verfügte, wenn auch die Wiederbesetzung desselben, wie die lange Sedisvacanz stark vermuten lässt, nicht ohne Kampf mit dem apostolischen Stuhle vor sich ging.[2]) Genug, nach zweijähriger Sedisvacanz bestieg Manasses, aus dem adeligen Hause de Gournay, den Stuhl des hl. Remigius. Ueber sein Vorleben lassen uns die Quellen leider im Dunkel; über seine Herkunft, seinen Charakter u. a. giebt uns der vorzüglich unterrichtete Abt von Nogent einige kurze Mitteilungen. »Er war ein vornehmer Mann,« sagt Guibert, »aber jeglichen Ernstes, der sich doch für den Adel an erster Stelle schickt, bar. So soll denn der Mann, der den Ritter spielte und den Geistlichen gering schätzte, einmal gesagt haben: das Rheimser Erzbistum wäre gut, wenn man als Erzbischof keine Messe zu singen brauchte. Da die schlechten Sitten dieses Mannes und seine durchaus unwürdige Haltung jeder anständige Mensch verabscheute, so verliess Bruno, damals der angesehenste Mann der fränkischen Kirche, die Stadt.«[3]) Manasses hatte sich das Erzbistum, wie schon bemerkt, für eine schwere Geldsumme verschafft und auch im Jahre 1069 die bischöfliche Weihe erhalten. Dass es nicht die geistlichen Vollmachten waren, die dem neuen Erzbischof bei dem simonistischen Erwerb seiner Würde begehrenswert erschienen waren, konnte man gleich nach seinem Amtsantritt erfahren, als er eine so übertriebene Prachtliebe entwickelte und sich in einer so excessiven Schaustellung seiner Macht gefiel, dass sie nicht nur einen königlichen

1) Näheres über diese unwürdigen Bischöfe bringt Gfrörer IV. 74 f.

2) Wiedemann a. a. O.

3) l. c. cap. XI. Guibert fügt noch hinzu, dass Manasses einst ein schweres m Reliquien geziertes, goldenes Gefäss auseinander reissen liess, und es als Sold unter seine Soldaten verteilte.

Hofhalt übertraf, sondern schon den Zeitgenossen von einem barbarischen Uebermass erschien.[1]) Doch lag in den ersten Jahren seiner Regierung ein Grund, gegen ihn vorzugehen, nicht vor. Allein das dauerte nicht lange. Noch unter Alexander II. begann der Streit und zwar wegen Bedrückung des Remigiusklosters zu Rheims. Der Abt desselben, Heriman, war 1071 gestorben und Manasses verhinderte die Wahl eines Nachfolgers, um die Einkünfte für sich behalten und mit denselben seinen durch den Kauf des Bistums zerrütteten Finanzen wieder aufhelfen zu können.[2]) Das zog ihm zunächst einen Verweis Alexanders II. zu, der jedoch seine Wirkung vollständig verfehlt zu haben scheint. Selbst die Bemühungen, die die beiden Gesandten Alexanders, Hubert und der Diakon Albert, auf ausdrücklichen Befehl des Papstes beim Erzbischof unternahmen, waren fruchtlos. Kaum war aber Hildebrand als Gregor VII. zur Regierung gelangt, als er nochmals die beiden Gesandten dringend aufforderte,[3]) keine Mühe zu scheuen, um die Wahl zu ermöglichen. Indessen ihre Intervention bei Manasses war wiederum vergebens. Das empörte den Papst. Am Tage nach seiner Weihe, den 30. Juni 1073, richtete er ein energisches Schreiben an den Erzbischof,[4]) mit der strengen Weisung, sofort die Wahl des Abtes freizugeben. Das Schreiben scheint auch Eindruck auf den Metropoliten gemacht zu haben; da er aber doch nicht auf jene Erwerbsquelle verzichten wollte, so sandte er den Abt Wilhelm von St. Arnulf in Metz, der gegen Zahlung einer bedeutenden Summe an Manasses die Abtei übernahm. Der Abt gefiel auch in Rom,[5]) aber bald sah er sich veranlasst, zurückzutreten — weil er »den unersättlichen Begierden eines gewissen wilden Tieres« nicht zu genügen vermochte;[6]) —

---

1) Guibert l. c.: tantos enim fastos ex illa novitate conceperat, ut regias peregrinarum gentium maiestates, imo maiestatum ferocitates imitari videretur.

2) So schreibt Gregor (Jaffé bibl. rer. Germ. II 24) admonuimus te, . . . ne bona monasterii ab usu congregationis auferendo locum inopiae dissipares. Reg. Rom. Pont. 4784 »Si loci tui«.

3) Jaffé Reg. 4779 Obitum domini, Jaffé bibl. II. 17.

4) Reg. 4784 bei Jaffé II. 24 »Si loci tui«.

5) Der Papst belobt den Erzbischof durch Schreiben vom 14. März 1074: (Reg. 4829 bei Jaffé II. 72; »Romana ecclesia iam dudum«) Abbas nobis placet et si posset ferre honus, ut utrasque abbatias regeret, Metensem scilicet et Remensem, laudassemus pro eo, quia vir et religiosus et sapiens est.

6) Diese Worte des Abtes finden sich bei Bouquet Rec. d. hist. XIV. 572; (Gallia christ. IX. 229), vergl. Wiedemann a. a. O. 9f. und zum ganzen: Gfrörer a. a. O. IV. 185 ff.

dann erst konnte die Abteistelle ordnungsmässig besetzt werden,[1]) freilich nur nach Zahlung einer bestimmten Geldsumme an Manasses. —

Schon im Jahre 1075 hatte Gregor wiederum Veranlassung, sich über den Erzbischof wegen Nachlässigkeit in seiner Pflichterfüllung zu beklagen[2]): verschiedene Aufträge, die er ihm erteilt hatte, einmal in Bezug auf den Suffraganbischof Roger von Châlons, der der Beraubung seiner Kleriker angeklagt war, dann wegen Grenzstreitigkeiten zwischen den Bischöfen von Utrecht und Noyon, liess Manasses einfach unbeachtet.[3]) Bald aber sah sich Gregor in die Notwendigkeit versetzt, noch schärfer gegen ihn vorzugehen. Unterdessen waren nämlich Klagen laut geworden über seine ungesetzliche Promotion zum Erzbischof, über seinen schlechten Lebenswandel, über Simonie und Tyrannisierung seines Klerus.[4]) Auf dem Konzil zu Clermont, am 7. August 1076,[5]) traten Bruno, der Propst Manasses und Pontius als Ankläger des Erzbischofs auf.[6]) Der päpstliche Legat, Bischof Hugo von Die, berichtete dem Papste über die Anklage und dieser ordnete die Prüfung der Anschuldigungen auf einem demnächst zu berufenden Konzil an, zu welchem der Erzbischof, um sich verteidigen zu

---

1) Heinrich, Abt von Hombliers (Diözese Noyon) wurde gewählt.

2) Jaffé, Reg. 4937 u. 4939 in bibl. II. 176 bezw. II. 178.

3) Cfr. Wiedemann S. 16 ff.

4) Nach Mabillon lauteten die Anklagen auf Simonie bei Erwerbung seines Bistums, auf Raub der Kostbarkeiten seiner Kathedrale, auf Bedrückung des Klerus, Beraubung von Kirchen und Klöstern und ungerechtfertigte Verhängung von Exkommunikationen. (Mus. It. p. II. 117). Hefele-Knöpfler (Konziliengeschichte V². 111) nennen Simonie und Vergewaltigung des Klerus als Anklagepunkte. Vergl. Wiedemann 26 ff.

5) De Bye setzt das Konzil in das Jahr 1077 oder frühestens Ende 1076 und stützt seine Ansicht auf das päpstliche Bestätigungsschreiben der auf dem Konzil erfolgten Exkommunikation des Bischofs Stephan von Puy; das Schreiben ist vom 23. März 1077 datiert. Indes nehmen Hefele-Knöpfler a. a. O. den August des Jahres 1076 als wahrscheinlich an, fussend auf Hardouin, Conciliorum collectio etc. IV. p. I. 1572, wo es heisst (in dem Legationsbericht Hugos von Die über die im Jahre 1077 abgehaltene Synode von Autun): Burdegalensis quoque, quoniam vocatus praeterito anno ad Arvernense Concilium neque venit, neque canonice se excusavit, in eodem concilio suspensus est. Vergl. Wiedemann a. a. O. Excurs. II. S. 76 f., wo als sicher festgestellt wird, dass am 7. August 1076 die Synode begann.

6) Accusatus est in eodem concilio Remensis ecclesiae invasor simoniacus Manasses a clericis Remensibus. M. G. SS. VIII. 415 (Hugo Flav.). — Ob auch die Domherren Radulf und Fulcius in Clermont waren, wie einige wollen, ist mit Bestimmtheit nicht nachweisbar, übrigens belanglos.

können, geladen werden sollte.[1]) Als Ort für die Synode bestimmte Gregor VII. Langres; aus unbekannten Gründen fand dieselbe jedoch zu Langres nicht statt, sondern zu Autun, und zwar vom 10. bis 17. September 1077. Manasses erschien nicht. Bruno und seine Freunde brachten die Anklagen zur Kenntnis der Synode; die Folge war, dass Manasses vom Amte suspendiert wurde.[2]) Aus Rache suchte er seine Ankläger auf der Rückreise vom Konzil zu überfallen; da sein Plan missglückte, liess er ihre Häuser in Rheims niederreissen, ihre Güter einziehen und ihre Pfründen verkaufen.[3]) Der Legat Hugo berichtete über die Synode und ihre Beschlüsse an den Papst, indem er zugleich denselben bat, die über den Erzbischof Manasses verhängte Sentenz zu bestätigen, aber die Gegner des Prälaten, Bruno namentlich, und den Propst Manasses dem apostolichen Stuhle empfahl. Letzterer habe seine, allerdings auf ungesetzmässige Weise erworbene Propsteistelle auf dem Konzil niedergelegt; er sowohl, als der durchaus ehrenhafte Lehrer der Rheimser Domkirche, Bruno, seien nicht nur einer Auszeichnung wert, sondern wegen ihrer vorzüglichen Eigenschaften ganz besonders dazu geeignet, Berater und Helfer für die päpstlichen Bemühungen in Frankreich zu sein. »Diese,« fügt er hinzu, »bestimmet für die Kirche in Rheims.« [4])

Aber auch Manasses wandte sich fast zur selben Zeit, wie Hugo, nach Rom. Wie vorauszusehen war, gab er sich mit dem Ausspruche des Konzils nicht zufrieden; sofort nachdem ihm derselbe bekannt geworden, protestierte er gegen denselben bei Gregor VII.,[5]) indem er denselben als ungerecht hinstellte und sich

1) Durch Schreiben vom 12. Mai 1077 »Gerardus Cameracensis« bei Hugo Flav. M. G. l. c. 414.

2) Suspensus ab officio, quia vocatus ad concilium, ut se purgaret, non venit. Hugo Flav. in M. G. l. c. 415.

3) Cum (Manasses) Canonicis Remensis ecclesiae, accusatoribus suis, a concilio redeuntibus, plurimas parasset insidias, demum domos eorum fregit, praebendas eorum vendidit, et bona eorum disrupit. ibid.

4) Manassem, amicum nostrum in Christo, qui in Claromontano concilio, Rhemensis ecclesiae male acquisitam praeposituram in manu nostra dimisit, commendamus gratiae Sanctitatis Vestrae, sicut catholicae fidei sincerum defensorem, Dominum Brunonem, Rhemensis ecclesiae in omni honestate magistrum. Digni sunt ambo a vobis et in his, quae Dei sunt, Vestra auctoritate confirmari, quoniam digni habiti sunt, pro nomine Jesu contumeliam pati. Et ideo consultores profuturos causae Dei et cooperatores in partibus Franciae exhibeatis. Hos, rogamus, ecclesiae Remensi destinate. Labbé, Conc. X 365. Auch bei Migne P. L. CLII. 72, aber verstümmelt.

5) Das Schreiben hat Sudendorf, Registrum I. no 9 S. 13 zum ersten Male veröffentlicht. Er entlehnte es aus einem »Codex epistolaris Imperatorum, Regum,

durch allerlei nichtige Vorwände wegen seines Nichterscheinens zu entschuldigen suchte. Die Anklagen bezeichnete er als Verleumdungen, von schlechten, ihm feindlich gesinnten Menschen vorgebracht. Gegen diese ergeht er sich dann in den gehässigsten Anschuldigungen; dem Propst Manasses macht er sogar den Vorwurf der schimpflichsten Unzucht;[1]) der Bischof von Langres kommt nicht glimpflicher weg. Der Graf Ebal von Roucy schädige durch Raub und Verfolgung die Rheimser Kirche, überhaupt »kein Wort war dem Erzbischof zu schlecht, um die Nichtswürdigkeit seiner Gegner zu schildern« [2]) und sie als seine Gegner herabzusetzen; nur bei Hugo de Die, den er zu fest in der Gunst des Papstes wusste, machte er eine Ausnahme. Den Namen Brunos erwähnt er zwar nicht ausdrücklich, er spricht aber von (dem Propst) »Manasses mit noch einigen anderen Vorgesetzten an Unserer Kirche«.[3]) »Diese alle,« sagt er dann, »machen sich auf den Weg zum Konzil von Autun, nachdem sie sich mit ihren Beschützern gegen mich verschworen haben.« [4]) Zum Schlusse bittet der Erzbischof den Papst, die Sentenz — Exkommunikation nennt er sie [5]) — aufzuheben, bis er demnächst nach Rom kommen werde, sich zu verteidigen.[6])

Die Absicht des Erzbischofs liegt klar zu Tage: er wollte sich als die angegriffene Partei, als den Bedrängten und Unterdrückten hinstellen, um auf diese Art und Weise den Schein des Rechtes auf seiner Seite zu haben, daher die entstellenden Ausfälle gegen seine Ankläger und Richter.

Pontificum, Episcoporum«, der im 16. Jahrh. von Schreibern, die des Lateins unkundig waren, abgeschrieben wurde. Die vielen Schreibfehler hat Sudendorf verbessert. Hefele a. a. O. V. 112 und O. Meltzer, Papst Gregors VII. Gesetzgebung etc. 179 haben es benutzt; W. Mevs: Zur Legation Brunos von Die unter Gregor VII. (Greifswald 1887) S. 32 ff. glaubt es als Fälschung hinstellen so sollen, weiss aber sehr wohl, »dass er seine Vermutung nicht bis zur Evidenz wird beweisen können.« Die Dissertation zeichnet sich allerdings mehr durch die schroffe Parteistellung gegen Gregor und seinen Legaten, als durch Scharfsinn aus.

1) Manassem, idiotam, vilissimum scurram. l. c. p. 13.

2) Wiedemann S. 34.

3) Manassem assumpsit (eppūs Laudunensis scil.) cum quibusdam ecclesiae nostrae praepositis.

4) Hi omnes, cum suis fautoribus adversus me conspirantes, concilii Augustodunensis iter arripiunt. ibid. 14.

5) Me Diensis episcopus consilio Lingonensis excommunicavit. ibid. 16.

6) Deposco clementiam Vestrae Serenitatis, ut . . . ante praesentiam Vestram nos venire faciatis, et me interim, donec ad vos usque perveniam, de excommunicatione liberum esse permittatis. ibid.

Wirklich reiste Manasses ganz kurze Zeit nach Entsendung jenes Schreibens nach Rom.[1]) Auch hier ist die Nebenabsicht unschwer zu erkennen: er wollte dem Legaten mit seinem Berichte zuvorkommen. Thatsächlich erreichte er denn auch auf der Fastensynode des Jahres 1078, die in den Tagen vom 25. Februar bis 3. März im Lateran abgehalten wurde, die Aufhebung des Urteils, freilich nicht, ohne dass er vorher über dem Leibe des hl. Petrus einen feierlichen Reinigungseid geschworen hatte. Durch einen Brief vom 9. März 1078[2]) teilte Gregor dem Legaten mit, was ihn bewogen habe, den Erzbischof wieder in seine Würden einzusetzen.

Welchen Anteil hat nun Bruno an den bislang geschilderten Ereignissen gehabt, und von welchen Folgen waren dieselben für ihn begleitet? Eines muss uns schon im Anfange des Konfliktes auffallen: nämlich, dass mit dem Ausbruch desselben die Thätigkeit Brunos als Kanzlers der Rheimser Kirche nicht mehr erwähnt wird. Und in der That hat diese Würde Brunos mit jener Zeit ihr Ende erreicht.[3]) Vom Konzil zu Clermont scheint er nach Rheims nicht mehr zurückgekehrt zu sein; ihm und seinen Gesinnungsgenossen, die den Charakter des Erzbischofs kannten, musste eine Rückkehr bedenklich erscheinen. Sie flüchteten sich deshalb in den Schutz des Grafen Ebal von Rheims, auf dessen Herrschaft Roucy sie eine gastliche Aufnahme fanden. Ausser Bruno fanden auch dessen Freunde, der Propst Manasses und Pontius, wahrscheinlich auch Radulf und Fulcius dort Schutz. Manasses hatte allerdings damals schon seine Propstwürde in die Hände des Legaten zurückgegeben, und zwar deshalb, weil er sie unrecht-

---

1) Dass er dort war, sagt sein Brief an Hugo von Die (Bouquet, XIV. 781): in concilio generali (Lateranensi) inter nos et eos qui loco vestro aderant . . . adventum vestrum iussu domni Papae per XI. fere hebdomades exspectavi. ibid. Ferner sein zweiter Brief an Gregor (M. G. SS. VIII. 419): me nesciente utpote Romae posito.

2) »Quia consuetudo« (Reg. 5067) Jaffé bibl. II. 312. Vergl. Dünzelmann in »Forschungen zur deutschen Geschichte«. Bd. XV. S. 530ff., der darlegt, dass der Brief erst gegen Ende des Jahres 1078 geschrieben sein könne. Er zieht daraus die notwendige Folgerung, dass auch die Briefe (5081, 5082 Reg.) des Registers VI. 2. 3. (Jaffé bibl. 322 u. 325, der letztere auch M. G. SS. VIII. 420), die beide vom 2. August 1078 datiert sind, später entstanden sein müssen. Wiedemann a. a. O. Excurs II. b. S. 77 ff. verteidigt die Richtigkeit der Daten.

3) Freilich unterschrieb Bruno noch im Jahre 1076 eine Urkunde (vergl. S. 75), aber das dürfte auch eine seiner letzten Amtshandlungen gewesen sein und vor August des Jahres geschehen sein. Am 17. April 1077 unterzeichnet schon Godefrid als Kanzler. Marlot l. c. II. 119.

mässiger Weise erworben hatte.[1]) Daraus aber schliessen zu wollen, dass auch Bruno sein Kanzleramt dort freiwillig niedergelegt habe, wäre grundfalsch.[2]) Denn während der päpstliche Legat von Manasses ausdrücklich berichtet, er habe auf seine Propstei verzichtet, nennt er unseren Heiligen in demselben Schreiben »Rhemensis ecclesiae in omni honestate magistrum«; ausserdem lag auch der Grund, der den Propst Manasses zur Niederlegung seines Amtes bewog, beim hl. Bruno nicht vor: er war rechtmässig in den Besitz seiner Aemter gelangt. Durch sein Verbleiben in denselben zog er denn auch den ganzen Hass des Erzbischofs auf sich. Dieser schloss bald darauf mit allen Gegnern Frieden, nur nicht mit dem Kanzler Bruno und dem Domherrn Pontius. So musste Bruno unter dem Drucke der Verhältnisse bald aus seinem Amte weichen und einem Nachfolger Platz machen.[3])

Von August 1076 bis September 1077, d. h. bis zum Konzil von Autun, verlautet über den Heiligen nichts. Auf dem Konzil war Bruno mit seinen Freunden erschienen, um die Anklage gegen den Erzbischof zu vertreten; wie er dann auf dem Rückwege nach Roucy nur mit Mühe den Händen des Erzbischofs entging, wie letzterer sich alsdann an ihm rächte, ist schon erzählt worden.[4]) Alsdann ist Brunos Leben in vollständiges Dunkel gehüllt. Auf der Fastensynode zu Rom, im Frühjahr 1078, scheint er nicht gewesen zu sein. Manasses würde ihn sonst gewiss erwähnt haben, als er sich über den Grafen Ebal zu Roucy und Pontius beklagte.[5]) Es ist aber sehr wahrscheinlich, dass Bruno zu jener Zeit noch auf dem Schlosse des Grafen Ebal zu Roucy sich aufhielt: ein zweites Schreiben des Erzbischofs Manasses giebt uns darüber Kunde.[6]) Er spricht vom Grafen Ebal, der durch

---

1) Vgl. S. 81, ferner Hefele-Knöpfler a. a. O. 111; Mansi, Sacrorum concil. nova et ampliss. collectio. XX. 481, 490 und Hardouin, t. VI. p. I. 1567, 1572.

2) Die Ansicht des Bollandisten, (cfr. no 109 ff.) dass Bruno auf seine Pfründen und Aemter verzichtet habe, lässt sich durch nichts begründen.

3) S. S. 83, Anm. 3.

4) S. S. 81 im Text und Anm. 3.

5) In einem zweiten Briefe an den Papst: »Ebalus, qui me in praesentia vestra accusare tentabat« und »Pontius in Romano concilio nobis praesentibus est falsatus.« Bouquet XIV. 546. Mabillon, Mus. It. I. 121. M. G. SS. VIII. 421. S. S. 87.

6) Das Schreiben ist vom Juni oder Juli 1078. Cfr. weiter unten S. 87 Anm. 2.

Manasses (Propst) »et suos sequaces in suo castro receptos« die Rheimser Kirche verfolge, ferner von Manasses »eiusque fautores et cooperatores«; [1]) ähnliche Ausdrücke begegnen uns häufiger in jenem Schriftstücke, und wir brauchen uns keinem Zweifel darüber hinzugeben, dass sich unter jenen »sequaces« und »cooperatores« auch Bruno befindet.

Noch zweierlei geht aus diesem Briefe hervor: zunächst, dass auf der Fastensynode des Jahres 1078 zu Rom auch der Graf Ebal anwesend war, um die Sache seiner Schutzbefohlenen zu vertreten, oder deren Anklagen gegen den Erzbischof aufrecht zu erhalten, sodann, dass letzterer bestrebt war, mit seinen Feinden Frieden zu schliessen. Diese Absicht hat der Erzbischof später verwirklicht, wie er in einem Schreiben an den Legaten Hugo erwähnt; nur mit zweien, von denen der eine, Bruno, weder sein Kleriker sei, noch in seinem Erzbistum geboren und getauft, sondern Kanonikus an St. Cunibert in Köln sei, habe er sich nicht verständigt.[2]) Wie aus verschiedenen Anzeichen geschlossen werden muss, fand diese Versöhnung der Rheimser Geistlichen und des Grafen Ebal mit dem Erzbischof im Herbst des Jahres 1078 statt; der Brief Gregors VII., durch welchen er den Legaten auffordert, dahin zu wirken, dass der Friede zustande komme, ist vom 22. August 1078 datiert.[3]) Die Gefährten Brunos begaben sich darauf höchst wahrscheinlich nach Rheims zurück, Bruno lenkte, wie sich aus dem oben erwähnten Briefe des Erzbischofs ergiebt, seine Schritte nach Köln. Seine kirchliche Gesinnung machte es ihm unmöglich, sich mit dem Metropoliten, der, wie er sehr klar einsah, nur durch Täuschung den Papst zu jener Weisung hatte veranlassen können, auszusöhnen und dadurch gewissermassen die obwaltenden Verhältnisse als zu Recht bestehend anzuerkennen; daher musste er eine Rückkehr nach Rheims als ausgeschlossen betrachten. Indem aber auch Ebal sich der Mehrzahl der Geistlichen anschloss, hatte die Oppo-

1) Ibid. M. G. l. c. 421.

2) Die sog. »Apologie« bei Mabillon Mus. It. I. 2. 119 ff.: concordiam fecimus, exceptis duobus, quorum unus, scilicet Bruno, nec noster clericus est, nec noster natus aut renatus, sed S. Cuniberti Coloniensis in regno Teutonicorum positi Canonicus est.

3) Quia in sancta Dei. Jaffé Bibl. II. 325. M. G. l. c. 420 (Hugo Flav.). Er ist hervorgerufen durch ein zweites Schreiben des Manasses (S. S. 87), in dem er sich über den Widerstand der Geistlichen beklagt. Der Papst schreibt: De Manasse autem, de quo conqueritur, laborate, ut ad pacem redeat et ab inquietatione archiepiscopi et persecutione ecclesiae desistat.

sition gegen den Erzbischof ihre äussere Stütze verloren. Bruno sah sich infolge dessen gezwungen, das gastliche Schloss zu verlassen und sich an einen Ort zu begeben, wo er einerseits Beschäftigung fand, andererseits den Verlauf der Dinge ruhig abwarten konnte; ein solcher Ort war Köln.[1]) Wenn er aber gehofft hatte, dass diese Wirren bald zu einem Abschlusse kommen würden, so sah er sich getäuscht. Fester denn je sass Manasses auf seinem Sitze, nachdem er auf der Fastensynode 1078 vom Papste die Aufhebung der Suspension erlangt hatte. Aber der wachsame Legat Hugo blieb nicht unthätig. Er hatte schon vorher, sogleich nach dem Konzil zu Autun, dem Papste durch einen Vertrauten mündlichen Bericht erstatten lassen;[2]) alsdann hatte er demselben schriftlich Mitteilung über die geschehenen Ereignisse machen lassen und den apostolischen Stuhl um Absetzung des Erzbischofs gebeten; er war dann später persönlich nach Rom gegangen, um sich seine Anordnungen vom Papste bestätigen zu lassen, aber Manasses war ihm, wie oben gesagt,[3]) zuvorgekommen.[4]) Dennoch erreichte

---

1) Tracy, l. c. 17; Ducreux, Vie de S. Brunon 51.

2) Durch den Bischof von Paris, der nach Rom reiste. Vergl. Hefele-Knöpfler a. a. O. 112.

3) S. S. 83.

4) Auf der Lateransynode ist Hugo nicht gewesen. Berthold freilich (M. G. SS. VII. 307) behauptet das Gegenteil, allein wir haben keinen Grund, an den Worten des Manasses zu zweifeln, mit denen er klar und deutlich ausspricht, er habe auf Geheiss des Papstes 11 Wochen lang vergebens auf Hugos Ankunft gewartet. (Mab. Mus. It. l. c. 119, Boll. no 131: Romam processi et adventum vestrum per XI fere hebdomadas exspectavi, iussu domni Apostolici remansi. Cumque vos non veniretis, tandem in presentia domni Apostolici et in concilio generali inter nos et eos, qui ibi loco vestro, utpote a vobis directi, aderant, altercatio habita est.) Hugo war aber später in Rom, und darauf ist wohl der Irrtum Bertholds zurückzuführen. Seine spätere Anwesenseit ersehen wir aus dem Schreiben Gregors VII. vom 22. Mai 1078 (»Pervenit ad nos« Jaffé l. c. 318. Vergl. Dünzelmann a. a. O. 532 sowie die S. 4 der »Vorstudien« angeführte Litteratur). Der Papst teilt dem Subdiakon Hugo und dem Mönch Teuzo mit, dass er dem Legaten Hugo aufgetragen habe, betr. Manasses eine Synode abzuhalten, um dessen Angelegenheit nochmals zu untersuchen: Pervenit ad nos frater Evenus Dolensis . . . . . se vocatum aiebat a confratre nostro Hugone Diensi Episcopo, quod et ipse, qui aderat, fatebatur, und dann: Verum quia Diensis Episcopus, ut diximus, praesens aderat, commisimus ei, ut in concilio, quo causam Remensis Archiepiscopi tractaturus est, etiam hoc procuret. Hugo scheint den Papst über das Verhalten des Manasses aufgeklärt und ihm wegen der Begnadigung desselben Vorstellungen gemacht zu haben. Vergl. zum ganzen: Gfrörer, Papst Gregor VII. etc. VII 638 ff. und Hefele-Knöpfler a. a. O. S. 126 liefert Hefele noch einen Beweis für die Anwesenheit Hugos in Rom (Anm. 4); er hat freilich die Meldung Bertholds als richtig angenommen (S. 117).

er, dass der Papst die Sache nochmals auf einem Konzil untersuchen liess.[1]) Dem Erzbischof war dieser Entschluss des Papstes nicht verborgen geblieben; er richtete deshalb zum zweiten Male ein Schreiben an den Papst, in welchem er sich auf ein altes Privileg der Rheimser Erzbischöfe beruft, nach dem sie sich nur vor römischen Legaten, nicht aber vor »ultramontanen« zu verantworten hätten und deshalb Hugo und seine Adjunkten ausschlägt.[2]) Die Antwort Gregors lautete dahin, dass es das Recht des apostolischen Stuhles sei, gegebene Privilegien zu abolieren und zu beschränken; die in Frage stehenden seien übrigens »pro persona — für Hincmar nämlich — et pro tempore« erteilt gewesen; er erinnert ihn an seinen Eid und befiehlt ihm, sich vor Hugo von Die und Abt Hugo von Cluny zu verteidigen,[3]) und sich dem Ausspruche des Konzils zu unterwerfen. Was dann die Klagen über den Propst Manasses und seine Anhänger angehe, so habe er dieselben ebenfalls den beiden genannten Prälaten zur Entscheidung übergeben.

Am selben Tage trägt er den beiden, Hugo von Die und Hugo von Cluny auf, die Klagen des Metropoliten zu untersuchen und in der Sache zu richten, besonders aber darauf hinzuwirken, dass eine Versöhnung mit seinen Gegnern zustande komme.[4]) Der Legat bestimmt im Frühjahr 1079 Troyes als Ort der Synode. Wirklich zog Manasses mit grossem Gefolge dahin; wusste er doch sehr wohl, dass Hugo wegen der Unsicherheit der Wege mit den

---

1) Siehe die vorhergehende Anmerkung.

2) Es ist dasselbe Schreiben, in dem er sich über die Uebergriffe Ebals und seiner Schutzbefohlenen beklagt (S. S. 84). Die Abfassungszeit ist während der Monate Juni oder Juli 1078 zu suchen, wie sich aus dem Briefe selbst ergiebt: Ad quae omnia — schreibt Manasses — diebus sacris pentecostes cum confratre nostro interfui (M. G. SS. VIII. 419 und Bouq. XIV. 611). Pfingsten fiel in jenem Jahre auf den 27. Mai; dieser Tag wäre also der terminus a quo. Gregor beantwortet den Brief am 22. August; da die Reise von Rheims nach Rom ungefähr 4 Wochen in Anspruch nahm, so ergiebt sich als terminus ad quem etwa Mitte Juli. — Nach Hefele-Knöpfler a. a. O. 105 soll der Brief in der Zeit zwischen den Synoden von Autun und Poitiers entstanden sein; es liegt wohl eine Verwechselung mit dem ersten Schreiben des Manasses vor.

3) Reg. 5081 »Cum vos ea« Jaffé l. c. 322. Dünzelmann (a. a. O. S. 528) greift die Richtigkeit des Datums an; Wiedemann S. 85 verteidigt dieselbe: 22. August 1078.

4) Reg. 5080 »Quia in sancta Dei« Jaffé l. c. 325, es heisst da: De Manasse vero, de quo conqueritur, quod Oebali suorumque refugio et auxilio illum (archiepiscopum scil.) et ecclesiam fatigare non cessat, laborate, ut ad pacem redeat et ab inquietatione ecclesiae et persecutione archiepiscopi quiescat.

Anklägern nicht erscheinen konnte; er hatte aber durch sein Kommen zugleich scheinbar ein Recht gewonnen, von der nächsten Synode fern zu bleiben. Der Legat berief dieselbe nach Lyon. Der Papst hatte eine strenge Untersuchung gefordert,[1]) da das Gerücht über die Schandthaten des Erzbischofs sogar bis nach Italien gedrungen war,[2]) aber Manasses weigerte sich zu erscheinen, obwohl Hugo ihn zweimal hatte laden lassen,[3]) und teilte dieses dem Legaten schriftlich in der sogenannten Apologie mit, unter Angabe der Gründe, welche ihn abhielten, auf dem Konzile zu erscheinen. Zu derselben Zeit aber, im Spätherbst des Jahres 1079 nämlich, richtete er ebenfalls ein Schreiben an Papst Gregor VII., in welchem er diesem die Gründe für sein Nichterscheinen angiebt.[4]) Indessen der Papst wies die Gründe in einem energischen Schreiben scharf zurück und forderte den Erzbischof auf, sich auf der Synode von Lyon vor den Bischöfen Hugo von Die, Peter von Albano und dem Abt Hugo von Cluny zu verteidigen, im übrigen den Weisungen der Synode zu gehorchen.[5]) Als nun Manasses einsah, dass seine Sache verloren war, versuchte er ein letztes Mittel: er suchte den Legaten zu bestechen, und versprach ihm grosse Summen Geldes, wenn die Wahl der richtenden Bischöfe ihm über-

---

1) In einem Schreiben, das, wie auch Wiedemann S. 85 darlegt, jedenfalls gegen Ende September 1079 geschrieben ist. Reg. 5147 »Quod divina« Jaffé l. c. 559, Hugo Flav. in M. G. SS. 421. Vergl. Hefele-Knöpfler a. a. O. 145.

2) Ibid.: Quoniam turpis de eo fama non solum Galliam, verum etiam fere totam replevit Italiam.

3) cf. die Apologie l. c.: Quia vero de hoc uno concilio, infra tres hebdomadas, valde sibi dissimiles monitiones a vobis accepimus, primo de prima, deinde de secunda tractabimus.

4) Vergl. das Antwortschreiben vom 3. Januar 1080: (Miramur fraternitatis vestrae, Jaffé, l. c. 394) Nunc vero excusationem obtendis, te timore dissidentis regni ad Lugdunense concilium, ad quod vocatus es, venire non posse. Nach dem Datum dieses Briefes zu schliessen, muss das Schreiben des Manasses frühestens Ende November 1079 entstanden sein. (Vergl. übrigens Wiedemann S. 59 Anm. 1 und S. 86 Excurs. III., wo die Wirklichkeit jenes sonst nicht bekannten Briefes des Erzbischofes nachgewiesen wird.) Dass das Schreiben desselben an Hugo von Die etwa um dieselbe Zeit entstanden ist, geht aus diesem selbst klar hervor: Der Erzbischof spricht vom Konzil zu Autun und sagt: ante hoc biennium in eadem provincia . . . . in nos violenter res gesta est. So bei Mab. Mus. It. I. 121, auch Bouquet, XIV. 781 ff.

5) Siehe vorige Anmerkung: Quantum excusatio tua nutet, liquide valeat perpendi . . . . Quodsi forte ad praedictum concilium non iveris, . . . si quid contra te Diensis cum consensu religiosorum fratrum nostrorum egerit, non solum sententiam in te prolatam non immutabimus, verum etiam apostolica auctoritate firmabimus.

lassen würde.[1]) Mit Entrüstung wies Hugo das Ansinnen zurück. Zum Konzil erschien Manasses nicht. Der Legat sprach deshalb die Absetzung über ihn aus und setzte den Papst davon in Kenntnis. Am 17. April 1080 teilte derselbe dem Manasses mit,[2]) dass er auf der Fastensynode zu Rom das Urteil seines Legaten bestätigt habe, aber aus Milde gestatte er ihm noch einmal eine Frist bis zum Michaelisfeste, damit er sich vor den Bischöfen von Soissons, Laon, Cambray und Châlons-sur-Marne und zweien, deren Wahl er ihm überlasse, von den Anklagen reinige, unter der Voraussetzung jedoch, dass er spätestens bis zum Himmelfahrtsfeste (21. Mai) in Cluny oder Chaise-Dieu heilige Uebungen begonnen habe, und unter der Bedingung, dass er während dieser Zeit die Güter des Erzbistums, bis auf das, was er zum Lebensunterhalte notwendig habe, unangetastet lasse und die geflohenen Rheimser Kleriker nicht ferner belästige, sondern ihnen ihr Eigentum und ihre Pfründen zurückgebe.[3]) Als Manasses jedoch diese Gnadenfrist unbenutzt hatte verstreichen lassen, bestätigte der Papst definitiv seine Absetzung. Er richtete am 27. Dezember 1080 vier Schreiben nach Frankreich: an den Klerus und das Volk von Rheims,[4]) denen er die definitive Absetzung des Oberhirten mitteilt, und den Auftrag giebt, mit Hinzuziehung seines Legaten einen Nachfolger des Erzbischofs zu wählen; an den Grafen Ebal zu Roucy,[5]) den er auffordert, sich dem Manasses entgegenzustellen, und die Wahl eines neuen Hirten zu unterstützen; an die Suffra-

---

1) Hugo von Flavigny in M. G. SS. V. III. 421: Posito domno Hugone apud Viennam pro corporis curatione, nuntii praefati archiepiscopi (Manassis) venerunt ad eum, multis et maximis precibus et muneribus ad hoc eum flectere cupientes, et ob id ei in praesenti trecentas purissimi auri uncias, domesticis quoque eius pretiosa donaria offerentes, insuper et celamentum ne ulli mortalium id proderent iurare volentes, cum sex Episcopis, quos ipse Remensis eligeret de suffraganeis suis, ei ut se purgaret, concederet, remota inquisitione infamiae; addentes etiam, quod si ei soli concederetur facultas se purgandi, inaestimabiles thesauros auri, et qui etiam numerum excederent se iuraturos, et insuper sacramentum, ne cui hoc proderent. Quod totum virilis eiusdem legati animus respuit.

2) »Sciat fraternitas tua« Jaffé l. c. 411.

3) Purgandi licentiam tibi indulgemus, ea videlicet condicione, ut Brunoni et ceteris, qui pro iustitia contra te locuti fuisse videntur, rebus suis in integrum restitutis usque ad ascensionem Domini . . . . Cluniacum aut Casam Dei secedas. — Wir ersehen übrigens aus diesem päpstlichen Schreiben, dass Bruno im Anfange des Jahres 1080 noch nicht in seine Würde wieder eingesetzt war.

4) Non dubitamus, Jaffé, l. c. 447.

5) Sicut prudentia, ibid. 448.

gane von Rheims,[1]) die er von der Obedienz gegen Manasses entbindet und auffordert, für eine Neuwahl Sorge zu tragen; an den König Philipp von Frankreich,[2]) den er ermahnt, den gestürzten Erzbischof nicht mehr zu unterstützen und die Wahl eines Nachfolgers nicht zu behindern. Trotzdem hielt sich Manasses noch eine Zeitlang auf seinem Sitze, da Philipp ihn begünstigte; endlich aber erhoben sich die Bürger im Verein mit dem Klerus und vertrieben ihn aus der Stadt.[3]) Wahrscheinlich begab er sich jetzt an den Hof Heinrichs IV.[4]) und begleitete ihn auf seinen Heereszügen;[5]) er starb auch am Hofe Heinrichs. Nach anderen Nachrichten hat er kurz vor Beginn des ersten Kreuzzuges eine Pilgerfahrt nach Jerusalem angetreten, ist dabei in Gefangenschaft geraten und später auf langen Irrfahrten verschollen.[6])

Wenn wir die Ereignisse der Jahre 1076—1081 an uns vorübergehen lassen, und uns das Auftreten Brunos während derselben vergegenwärtigen, so muss uns der Mut und die Standhaftigkeit, die er bewiesen, hohe Achtung abgewinnen. Sie werfen volles Licht auf die Anschauungen und die Grundsätze Brunos und das Mass von sittlicher Kraft, mit welchem er für beide eintritt. Von den Ideen der kirchlichen Reformpartei ergriffen, lässt er sich durch den Gunstbeweis einer Beförderung nicht gewinnen, um zur Gegenpartei überzutreten oder auch nur unthätig zu bleiben, wo Pflicht und Gelegenheit zum Kampfe für die kirchlichen Reformideen aufriefen. Im Kampfe selbst beweist er nicht nur Unerschrockenheit und Opferwilligkeit, sondern auch Energie und vor allem zähe Ausdauer; auch dann beugt er sich nicht, als das Unrecht triumphierte und der Gegner dort Freisprechung erlangte, wo Bruno und seine

---

1) Notum esse fraternitati, ibid. 449.

2) Saepe per nuncios, ibid. 451.

3) Guibert von Nogent l. c.: Quem postmodum proceres, clerus atque Burgenses, cum . . . ille manu militari thesauros ecclesiae dilapidare niteretur, a sede, quam male obsederat, pepulerunt. cap. XI.

4) Guibert l. c.: Exilio relegatus aeterno, cum se ad excommunicatum tunc temporis Henricum ipse etiam excommunicatus contulisset, hac illacque oberrans, sine communione postremo defungitur.

5) Benzo (Buch IV in M. G. SS. XI. 657) berichtet uns, dass er im Mai 1081 vor Rom gelegen habe: Residebat inter eos Manasses, archipresul Remensis, nobilis et litteratus Philippi regis Franciae venerabilis legatus. Vergl. auch Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, III. 516.

6) Belli sacri historia bei Mab. Mus. It. I. 270 ff.; Pagi, Critica in Ann. Bar. a. a. 1080 XIII. XIV.; Mab. Annal. Bened. LXV. 8; Hist. litt. de la France. VIII. 655 f.

Partei ihren letzten Rückhalt zu sehen und zu suchen berechtigt waren. Nicht früher verlässt er den Kampfplatz, als bis andere Kämpfer für die Sache erstehen; aber dann verlässt er ihn, denn er kämpfte für die Sache, nicht für seine Person; sein Wesen ist von Natur nicht auf den Kampf gestellt, es suchte im Kampfe nicht persönliche Befriedigung.

Auf der Synode zu Lyon ist Bruno nicht gewesen; [1]) er hatte sich schon früher nach Köln begeben. [2]) Von älteren Schriftstellern finden wir freilich häufig erwähnt, dass Bruno während seiner unfreiwilligen Abwesenheit von Rheims in Paris lehrend thätig gewesen sei. So wissen vor allem die älteren Viten Brunos von seiner Anwesenheit in Paris zu berichten und von einem Wunder, das sich damals dort zugetragen haben und den Anlass zum Rückzuge Brunos aus der Welt gegeben haben soll; am meisten aber tritt du Boulay für diese Ansicht ein. [3]) Allein es fehlt bei allen jeglicher Beweis für ihre Behauptung, ja nicht einmal ein Anhaltspunkt, der auf die Thatsächlichkeit jener Nachricht hinweist, lässt sich erbringen. Die älteste Chronik, das Elogium Brunos, nennt ihn »magistrum Remensem«, ebenso Guibert, ebenso die Titel verschiedener Kirchen. Im Jahre 1082 zumal, wo das angebliche Wunder sich ereignet haben soll, war Bruno schon längere Zeit in der Einöde. Von Köln kehrte er im Jahre 1080 oder 1081 nach Rheims zurück; für einen Aufenthalt in Paris bleibt keine Zeit mehr übrig. Die neueren Schriftsteller verwerfen ausnahmslos den Aufenthalt Brunos in Paris und das dortige Wunder. [4])

---

1) Der Anonymus der Grande Chartreuse hat Unrecht, wenn er das (S. 173) behauptet; das »Pflichtgefühl« Brunos kann als Beweis dafür nicht acceptiert werden.

2) Vgl. S. 86.

3) Historia Univ. Paris. I. 468. Andere Schriftsteller lassen ihn die Umgegend von Rheims durchwandern und das Wort Gottes verkündigen; sie stützen sich dabei auf verschiedene falsch interpretierte Titel, z. B. 31. 66. u. a. Auch der Anonymus der Grande Chartreuse ist dieser Ansicht. Vergl. l. c. 167.

4) Vgl. S. 6.

§ 3.

Bruno zieht sich aus der Welt zurück; er gründet die Carthause.

Wenn, wie es scheint, Bruno sich der Hoffnung hingegeben hatte, dass nach Entfernung des unwürdigen Erzbischofs Manasses die kirchlichen Verhältnisse in Rheims sich zum Bessern wenden würden, und er in dieser Hoffnung nach Rheims zurückkehrte, so sah er sich bald getäuscht. Zwar scheint es, dass er die ihm gewaltsam genommenen Würden und Aemter nach der Entfernung des Erzbischofs zurückerhielt, [1]) — der Titel der Rheimser Domkirche: cum faveret ei fortuna per omnia .... cum multis suscipit hunc eremus, deutet darauf hin — aber im übrigen trat ein Umschwung in der Regierung des Erzbistums nicht ein; der gute Wille des Klerus, in diesem Punkte Wandel zu schaffen, musste an der Macht der Verhältnisse scheitern. Das zeigte sich sofort bei der Neuwahl eines Erzbischofs. Entsprechend der Weisung Papst Gregors VII. vom 27. Dezember 1080 [2]) waren die Kleriker zwar bald darauf zur Wahl eines neuen Oberhirten zusammengetreten, und hatten auch ihre Stimmen auf eine den Wünschen des Papstes entsprechende Persönlichkeit geeinigt: auf Bruno selbst, »den treuen Verteidiger des katholischen Glaubens,« wie ihn der Legat Hugo dem Papste bezeichnet hatte, [3]) aber ein stärkerer, derselbe, der die Erhebung Manasses auf den erzbischöflichen Stuhl ins Werk gasetzt hatte, hatte wiederum seine Hand im Spiele: König Philipp von Frankreich. Mit seiner Hilfe, die selbstverständlich nur gegen Erstattung einer bedeutenden Geldsumme geleistet wurde, erhielt Helinand, Bischof von Laon, den Metropolitansitz von Rheims; er verstand es auch, sich beinahe zwei Jahre lang auf seinem Sitze zu behaupten. [4])

---

1) Tracy zwar (a. a. O. 22) ist nicht der Ansicht, weil Marlot berichtet hat, dass an Stelle Brunos Goffroi zum Kanzler ernannt sei. Indessen, wenn Manasses auch diese Ernennung im Jahre 1077 vollzogen hatte, so folgt noch nicht daraus, dass nach Vertreibung desselben Bruno nicht wieder in seine Aemter eingesetzt wurde, zumal er widerrechtlich seiner Stellung enthoben war und jene Uebertragung ungültig war.

2) Ueber das Schreiben: Non dubitamus (Jaffé, Bibl. II. 447) siehe S. 89.

3) fidei catholicae sincerum defensorem. Brief Hugos an Gregor. Labbé, X. 365; vergl. S. 81.

4) cf. Guibert l. c. III. 2: Helinandus .... qui multos pecuniarum montes aggresserat, Lauduno invectus fuit. His etiam ipse artibus Rhemensem archiepis-

Dass diese Wahl nicht nach dem Sinne der zunächst Beteiligten sein konnte, liegt, zumal in Anbetracht der Mahnungen des Papstes, klar zu Tage. Aber wie die Verhältnisse nun einmal lagen, konnte Bruno doch nicht daran denken, den ihm angebotenen Stuhl des hl. Remigius zu besteigen. Ob er die Wahl der Geistlichkeit und des Volkes zunächst angenommen hat und nur infolge der gewaltsamen Einsetzung des unwürdigen Helinand von der Besitzergreifung des erzbischöflichen Stuhles gezwungener Massen Abstand nahm, oder ob er ohnehin schon fest entschlossen war, der Welt zu entsagen, das mit Sicherheit zu entscheiden fehlt jedes historische Hilfsmittel; ein näheres Eingehen auf seine Geistesrichtung wird indessen darthun, dass die geschilderten Ereignisse nur in zeitlicher Verbindung mit seinem Entschlusse, die Welt zu verlassen, standen und nur von sekundärer Bedeutung waren. [1])

---

copatum insedit, quem cum dilapidatis penes regem Philippum, hominem in rebus Dei venalissimum, magnis censibus, biennio obtinuisset, a Domino Papa audivit, quia uxorem quis habens, alteram superinducere nequaquam possit. — Helinand hatte nämlich sein Bistum Laon beibehalten. Erst eine Intervention des Papstes bewirkte, dass er im Jahre 1083 vertrieben wurde. — Eingehend behandelt de Bye l. c. 159 ff. die Angelegenheit; er verweist auch auf Gall. christ. IX. 65: Elinandus Laudunensis episcopus tam donis, quam amicorum studio archiepiscopatum a rege (Francorum Philippo) acceptum duos circiter annos tenuit, ab anno 1081 scilicet ad annum 1083. Guibert schildert ihn als einen Mann von niedriger Herkunft, als in der Wissenschaft sehr schlecht bewandert (literatura pertenuis) und überhaupt als eine unbedeutende Persönlichkeit. Er war durch Protektion Hofkaplan beim König Eduard von England geworden und von diesem häufig mit Aufträgen an König Heinrich von Frankreich gesandt worden. Dabei hatte er dann den König gebeten und durch reiche Geschenke die Zusage erlangt, dass er das nächste erledigte Bistum erhalten solle. Der König, sagt Guibert, war »multum cupidus et episcopatuum venditionibus assuetus«, und weil Helinand sehr reich war, »vox eius apud Henricum regem exaudibilis erat.« Guibert fügt als Charaktermerkmal einen Ausspruch Helinands hinzu: si etiam papa fieri posset, haudquaquam dissimularet. de vita sua l. c.

1) Es ist auch nicht unbestritten geblieben, dass Bruno damals überhaupt zum Erzbischof gewählt sei, indem behauptet worden ist, erst nach der Vertreibung Helinands, im Jahre 1083, sei die Wahl Brunos erfolgt. Wenn aber Bruno überhaupt einmal zur erzbischöflichen Würde erhoben werden sollte — und daran zweifelt keiner — so ist es im Jahre 1081 gewesen. Der Titel der Rheimser Domkirche spricht das klar genug aus: »Cumque faveret ei fortuna per omnia — seine restitutio in integrum ist gemeint — iamque praeferremus omnibus, et merito . . . . . . omnia postposuit Christo, nudumque secutus Christum cum multis suscipit hunc eremus.« Aehnlich sprechen sich andere Schreiber aus: »Sic contempta iacet Bruno tibi gloria mundi | Amplecti dum te cuperet, tibi brachia tendens. Multas mundus opes, multos ostendit honores. Tuque fuga lapsus, pompali veste reiecta, Amplectens eremum, vestiris sorte beata.« (Tit. 52 der Domkirche in Rheims; ebenso tit. 55, 136, 146.) Dass also dem Vorkämpfer für die Rechte der Kirche eine ganz besondere Ehre zuteil werden sollte, ist aus vielen Titeln ersichtlich; dass

Es könnte allerdings, da der Abschied Brunos von der Welt fast unmittelbar auf die Vereitlung seiner Erhebung auf den Primatialstuhl von Rheims folgte, auf den oberflächlichen Beobachter den Eindruck hervorrufen, als ob enttäuschter und unbefriedigter Ehrgeiz das Motiv zum Verlassen der Welt und die Triebkraft zur Wahl eines neuen Berufes gewesen seien. Und eine solche Auffassung und Beurteilung des folgenreichen Entschlusses Brunos scheint, offenbar wegen der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse, sogar bei einem Ordensmanne, bei keinem geringeren als dem ausgezeichneten Bollandisten stattgefunden zu haben, der ausdrücklich sagt: »es ist der menschlichen Natur, auch der edelsten, eigen, bei widerwärtigen Anlässen niedergeschlagen zu sein; dann

---

die Verfasser nicht gut etwas anderes im Auge haben konnten, als seine Wahl zum Erzbischof, beweisen u. a. die Worte des Rheimser Domkapitels: cum praeferremus omnibus. Durch diese Worte ist aber auch zu gleicher Zeit indirekt der Termin der Wahl Brunos bezeichnet, denn wir wissen, dass es das Jahr 1081 war, in dem er »omnia postposuit Christo nudumque Christum nudus secutus est.« — Vergl. wir noch die Nachricht in Gall. christ. IX. 275: Manasse exauctorato fama est, Brunonem, quem ille beneficiis spoliaverat, a multis expetitum, quod doctrina morumque gravitate in ecclesia Remensi pridem enituisset. Sed Elinandus . . . . . Der Bollandist (no 159 f.) vermag sich aber dieser Ansicht nicht anzuschliessen infolge der Nachricht einer ihm von Carthäusern übermittelten Handschrift aus dem 18. Jahrhundert, deren Verfasser der holländische Carthäuser Hooggweggde ist, deren Wert er übrigens sonst keineswegs so hoch anschlägt, dass er sich durch sie irgend wie in seinen Ansichten beirren liesse. Diese nennt das Jahr 1083 als dasjenige, in dem Bruno in Amt und Würden wieder eingesetzt und zum Erzbischof gewählt sei. Wie wird dann aber der Zeitraum von 2 Jahren erklärt? Der Bollandist sieht darum auch wohl ein, dass die Note in dieser Form gewiss unrichtig ist, und darum unterscheidet er dahin, dass er die Rückberufung Brunos nach der Vertreibung des Erzbischofs Manasses, die Wahl im Jahre 1083 erfolgen lässt. Gründe für diese Hypothesen giebt er nicht an. De Bye vergisst ganz, dass der erzbischöfliche Stuhl von 1070—1084 nur zweimal vakant war, 1081 und 1083. In letzterem Jahre war Bruno schon lange Einsiedler, und es ist sonderbar, dass der Bollandist das hier gar nicht beachtet hat, während ihm diese Thatsache doch nicht unbekannt ist. Also kann Brunos Wahl nur 1081 erfolgt sein. Ziehen wir noch einen Umstand in Erwägung: der Papst hatte den Wählern aufgetragen, mit Hugo von Die zu Rate zu gehen, bevor sie die Wahl vornähmen. Wenn man bedenkt, dass dieser selbe Hugo einige Jahre vorher dem Papste geschrieben hatte: »Hos (Brunonem scil. et Manassem praepositum) ecclesiae Remensi destinate«, dann kann uns das Resultat der Wahl nur selbstverständlich erscheinen. (Später wurde ja Manasses Erzbischof von Rheims.) — Kessel, Kirch.-Lex. II² 1359 nimmt die Wahl Brunos gar nicht als geschehen an, sondern meint, Geistliche und Volk hätten ihn wohl gern als Erzbischof gesehen und gewählt, wenn nicht Philipp ihnen einen anderen aufgedrungen hätte. Dagegen spricht aber der Wortlaut des Titels der Rheimser Domkirche. Vergl. auch Tracy a. a. O. 23.

verachtet sie das Irdische und denkt an das Himmlische.« Aber in diesem Falle widerspricht doch dem Schein der wirkliche Beweggrund vollständig. Der Ehrgeiz Brunos hätte an der Seite des Königs und dessen Schützlings, des Erzbischofs, rascher Befriedigung gefunden, als im Kampfe gegen beide. Aber selbst wenn Brunos Ehrgeiz zu rein gewesen wäre, um seine Befriedigung auf anderen Bahnen, als denen der kirchlichen Reformpartei zu wünschen und zu erstreben, so wäre sein Schritt sachlich und psychologisch unerklärbar. Denn die Zähigkeit, mit welcher er seinem kirchlichen Gegner Widerstand leistete, auch dann noch, als selbst Rom ihn freisprach, verrät eine cholerische Natur, die kein Misserfolg entmutigt, und keine sanguinische, die rasch für ihre Ideale begeistert in den Kampf eintritt, aber beim ersten Missgeschick ihr Ziel im Stich lässt. Was seinen Freunden Manasses und Radulf später gelungen, wäre Bruno nicht unerreichbar geblieben: er hätte das Rheimser Erzbistum erhalten, und wenn auch nicht unangefochten, so doch im Kampfe behaupten können. Wäre Bruno von persönlichem Interesse erfüllt gewesen, so hätte er den Kampfplatz nicht verlassen, erst recht nicht, nachdem er andere Kämpfer für die von ihm verfochtene Sache auftreten sah. Er hatte später aber auch Gelegenheit, den thatsächlichen Beweis für seine Selbstlosigkeit zu erbringen, als an der Seite seines Schülers, des Papstes Urban II., eine einflussreiche und glänzende Stellung vor seinen Augen lag; er hat sie von sich gewiesen. Und als ihm das Glück bot, was es ihm früher versagt hatte, das Erzbistum Reggio di Calabria, hat er abermals die Welt verlassen und die Einöde aufgesucht; er würde das nicht gethan haben, wenn Ehrgeiz unter den treibenden Kräften seiner Seele eine bestimmende Macht gewesen wäre. Nein, es ist die Gewalt des asketischen, einsiedlerischen Ideals, die in Brunos tief religiös gestimmtem Gemüte die alles beherrschende Macht wurde in dem Augenblicke, in welchem er die tiefe Kluft gewahr wurde, welche zwischen diesem Ideale und der ihn umgebenden Wirklichkeit lag, und ihm zugleich die Erkenntnis wurde, dass er von der Verpflichtung frei geworden, auch fernerhin noch für die Sache einzutreten, welcher sein Bemühen und sein Kampf bisher gegolten hatten. Beide Momente waren für ihn bestimmend, den Zeitpunkt unverzüglich zu ergreifen, um sich in den Dienst eines religiösen Ideals zu stellen, das nicht etwa damals zum ersten Male vor seiner Seele auftauchte, dem er vielmehr längst vorher sein Leben zu weihen beschlossen hatte. Den Beweis dafür erbringt in der schlichtesten und glaubwürdigsten

Weise ein späterer Privatbrief des Heiligen an seinen Freund Radulf Viridis: »Du wirst dich erinnern, Geliebter, dass wir eines Tages, als wir uns, ich und du und Fulcius Monoculus, in dem Garten befanden, der an das Haus Adams stösst, in dem ich mich damals eine Zeitlang aufhielt, uns über die falschen Freuden und Ergötzungen dieser Welt und über ihren vergänglichen Reichtum unterhielten, dass wir dann eine Zeitlang über die Freuden der ewigen Glorie sprachen, und darauf, glühend von Liebe zu Gott, versprachen, ja, dem hl. Geiste das Gelübde zu Füssen legten, in Kürze die nichtige Welt zu fliehen, und nur das, was ewig ist, zu suchen, und das Mönchskleid zu nehmen. Das wäre auch in Bälde ausgeführt worden, wenn nicht damals Fulcius nach Rom gereist wäre und wir infolge dessen die Ausführung des Gelübdes bis nach seiner Rückkehr verschoben hätten. Da dieser aber dann seine Abreise verschob, so erkaltete, zumal noch andere Umstände hinzukamen, die göttliche Liebe, die Thatkraft erlahmte, der Eifer liess nach .... Lass dich doch nicht abhalten durch die trügerischen Reichtümer, noch durch deine Propstwürde, die nicht ohne grosse Gefahr für das Seelenheil bekleidet werden kann.« Das ist also offenkundig, das Verlangen, sein Seelenheil sicher zu stellen, machte ihn weltflüchtig. Die masslose Verweltlichung der Geistlichkeit, deren Quelle die grossen, durch die Investitur verliehenen weltlichen Güter und Gerechtsame waren, Bruno hat sie jetzt bei Besetzung des Rheimser Stuhles, in persönlichstem Gegensatze zu empfinden bekommen. Je mehr er sich durch die Aussicht auf die Wahl zum Erzbischof der Quelle dieser Verweltlichung und ihres verhängnisvollen Einflusses nahegerückt fühlte, um so grösser seine Furcht für sein Seelenheil, um so fester der Entschluss, den Gefahren zu entfliehen.

Und doch würden diese Erfahrungen und Erwägungen nicht ausgereicht haben, den längst gefassten Entschluss zur That werden zu lassen. Denn als Bruno das ersehnte Glück der Einsamkeit in der Carthause bei Grenoble genoss, hat er sich standhaft geweigert, seinem treuen Gönner, dem Bischof Hugo von Grenoble zu gestatten, dieses Glück für immer mit ihm zu teilen; so oft auch der Bischof bei den hl. Einsiedlern weilte, der Wille Brunos sandte ihn immer wieder auf seinen Posten in der Welt, in sein Kirchenamt und dessen Obliegenheiten zurück. Darum kann es keinem Zweifel unterliegen, dass Brunos cholerische Natur mit der bis dahin bewiesenen Zähigkeit in Rheims, auf dem Kampfplatz um der Kirche »Freiheit und Reinheit« verblieben wäre, wenn sie sich

nicht von allen rechtlichen und moralischen Verpflichtungen dadurch gelöst und frei gefühlt hätte, dass andere in die Lücke der Kämpfer traten, deren Reihen er im Interesse seines eigenen Seelenheiles verliess.

Selber ein Mönch las der Abt Guibert von Nogent richtig in der Seele des hl. Bruno, wenn er von seinem Entschluss, die Welt zu verlassen, berichtet: »Huius (Manassis archiep. scil.) ergo mores prorsus improbos et stupidissimos habitus cum omnis honestus horreret, Bruno cum aliis quibusdam Remensium clericorum nobilibus infamis illius odio excessit ab urbe.[1]« Das simonistische Treiben des Manasses war also nicht der erste Grund, aber es war die Veranlassung (nactus . . . occasione[2])), mit der Berufsänderung, die längst gelobt und beschlossen war, zu beginnen; der Zeitpunkt ihres Anfangs war durch die Ereignisse des Rheimser Investiturstreites bestimmt worden.

Für die Weltflucht Brunos ohne grundlegende Bedeutung waren dennoch die Erlebnisse Brunos in Rheims nicht ohne Einfluss auf die Art seines Beginnens und die Ausgestaltung seines Werkes. Der Investiturstreit tobte naturgemäss am heftigsten in den Bistümern, in welchen der Besitz der sog. Regalien am reichsten war; hier hatten die Lehensherren das grösste Interesse an der Besetzung des Bistums mit ergebenen Personen; hier war für den Klerus die Versuchung am stärksten, sich auf unkanonische Weise in den Besitz der grossartigen Rechte und Einnahmen zu versetzen; hier floss dann die Quelle für die Verweltlichung des Klerus am stärksten; hier lag darum auch für die kirchliche Reformpartei der Grund zu thatkräftigster Opposition. Wenn nun Rheims an Ehrenstellung, Macht und Reichtum alle Bistümer Frankreichs übertraf, so musste hier der Kampf der widerstreitenden Interessen und Anschauungen am leidenschaftlichsten toben, so mussten hier die Gegensätze am wuchtigsten aufeinanderstossen und sich am schärfsten ihres Wesens bewusst werden. Es ist daher nicht zufällig, dass die Erfahrungen dieses Kampfes im hl. Bruno, dem tiefsten religiösen Charakter und dem befähigtesten Kopfe der kirchlichen Vorkämpfer auf Rheimser Boden, eine solche Energie der Weltflucht erzeugten, dass er in ein Mönchskloster floh, auch dieses sofort verliess, als er wahrgenommen hatte, dass die Einrichtungen des monachalischen Lebens das Eindringen des Welt-

---

1) Guibert cap. XI. I. 4.
2) Initia conversionis nactus dignoscitur ex subiecta occasione. ibid.

geistes zu verhüten unzulänglich waren und sich dem Eremitenleben ergab, in welchem er für sich und seine Genossen, nicht bloss durch die Wahl der entlegensten Niederlassungsorte, sondern noch mehr durch entsprechende Satzungen eine Schutzwehr geschaffen hat, die seinen Orden Jahrhunderte lang vor der Verweltlichung und der Notwendigkeit einer Reform bewahrt hat.

In der Weltflucht also und in der Einsamkeit hatte Bruno schon lange seine Zufriedenheit und sein Glück zu finden gehofft. Aber auch seine Freunde wollte er dieses Glückes teilhaftig machen, das der alleinige Dienst Gottes der Seele des Menschen mitteile. Und so legte er den beiden edelgesinnten Rheimser Geistlichen Radulf Viridis und Fulcius Monoculus seine Absichten dar, und unterliess auch nicht, dieselben in einer längeren Unterredung über die Nichtigkeit der Welt zu begründen. Sein Eifer, sowie das Feuer seiner Beredsamkeit bewogen sie auch, sich ihm anzuschliessen.[1]) Allein nach kurzer Zeit machte Bruno die betrübende Erfahrung, dass jene zwei ihrem Vorsatz untreu wurden. Fulcius unternahm als Gesandter der Rheimser Geistlichkeit eine Reise nach Rom, und zwar in Bistumsangelegenheiten, ohne Zweifel, um dem Papste über die Usurpation des Metropolitenstuhles Bericht zu erstatten und Verhaltungsmassregeln von dem-

---

1) Das Gespräch fand, wie Bruno im Briefe an Radulf schreibt »in hortulo adiacenti domui Adae, ubi tunc hospitabar« statt. Ueber Ort und Zeit dieser Unterredung herrscht nun unter den Brunobiographen eine grosse Meinungsverschiedenheit. (Vergl. Vorstudien S. 45 f.) Du Boulay (hist. Univ. Par. I, 467) ist für Paris; den Adam glaubt er in der Person eines Kantors der Pariser Kirche feststellen zu können, aber alles ohne Begründung. Ernstlich können nur Roucy und Rheims in Betracht kommen. Für ersteren Ort ist der Bollandist, weil er sich nämlich auch in Bezug auf den Zeitpunkt des Ereignisses irrt, wie ebenfalls in den Vorstudien schon angedeutet ist. Der Ort kann aber nur Rheims gewesen sein, und die Zeit nur durch Ende des Jahres 1080 oder wahrscheinlicher Frühling des Jahres 1081 bezeichnet werden. In Roucy war Bruno nur bis 1078, sollte er die Ausführung seines Gelübdes 3—4 Jahre verschoben haben? In Roucy wohnte er auch nicht im Hause eines gewissen Adam, sondern im Schlosse des Grafen Ebal. Der Einwand, Bruno habe als Rheimser Kanoniker in Rheims eine eigene Wohnung gehabt, klingt beim Bollandisten sonderbar, da ihm doch auch nicht unbekannt ist, was Hugo von Flavigny ausführlich berichtet, dass nämlich Manasses aus Rache die Häuser seiner Ankläger niedergerissen habe. Auch der Hinweis auf die vita communis der Rheimser Domherren (Flodoardi hist. Rem. lib. II. cap. XI. in M. G. SS. XIII. 421) erscheint nicht stichhaltig, denn erstens lebte Flodoard 100 Jahre vor Bruno und zweitens berichtet auch er, dass die Kleriker trotzdem eigene Wohnungen hatten. Zudem wohnten Radulf und Fulcius in Rheims, und darum kann mit Grund wohl nur hier eine Zusammenkunft beider mit Bruno angenommen werden.

selben zu erbitten.[1]) Da Fulcius seine Rückkehr lange hinausschob — ob mit oder ohne Absicht und Schuld, ist nicht zu ersehen —, und während der Zeit auch Radulf seine Absicht änderte,[2]) sah Bruno sich genötigt, ohne sie die Stadt und die Welt zu verlassen.

Es fanden sich aber andere, die an die Stelle dieser beiden Abtrünnigen traten. Erhärtet wird diese Behauptung durch den Titel der Rheimser Domkirche, der entschieden bekundet, dass Bruno nicht allein gegangen ist. »Als wir,« so sagen die Domherren, »ihn allen anderen vorzogen, da zog er allem anderen Christum vor, und ‚cum multis suscipit hunc eremus‘.« [3]) Aber wer alles ist unter den »multi« zu verstehen? Einen teilweisen Aufschluss giebt uns die in der Einleitung erwähnte Urkunde aus dem Kloster Molesme vom Jahre 1081: »Zwei Kleriker, Peter und Lambert, welche mit dem Magister Bruno der Welt entsagt hatten und ihm eine Zeitlang angehangen hatten, haben an dem oben genannten Orte (Sêche-Fontaine) mit Zustimmung der Kirche von Molesme eine Kirche und Häuser gebaut«, und weiter, »Peter und Lambert, Schüler des Magisters Bruno, hielten sich mit ihm in jener Gegend auf und führten ein Eremitenleben.« [4]) Da nun diese

---

1) Der Bollandist (No. 124) nimmt an, Fulcius sei mit dem Grafen Ebal nach Rom gereist, um die Sache der geflüchteten Geistlichen gegen Manasses zu vertreten; das würde zu der von ihm verfochtenen Zeitannahme, 1077 oder 1078, stimmen. Allein des Fulcius geschieht bei diesen Anlässen niemals Erwähnung. Der Erzbischof Manasses berichtet wohl ausdrücklich in scharfem Tone, dass Ebal und Pontius in Rom gewesen seien, um ihn anzuklagen, aber andere erwähnt er nicht einmal indirekt. Auch söhnte sich der Erzbischof ja bald darauf mit ihm aus, während er mit seinem Ankläger Pontius keinen Frieden schliessen wollte — dem einzigen, ausser dem Haupte der Reformpartei, Bruno —, und zwar mit der Begründung: Pontius in Romano concilio, nobis praesentibus, est falsatus; et ideo (nec uni [Brunoni scil.]) nec alteri in ecclesiastico iudicio respondere aut volumus aut debemus. Apologie des Manasses bei Mab. Mus. It. I. 2. 121.

2) Fulcio moram faciente . . . . divinus amor elanguit, refriguit animus fervorque evanuit, schreibt Bruno, offenbar tadelnd, an Radulf. Denn dass die Worte sich auf Radulf beziehen, ist selbstredend. Er ist der Adressat des Briefes, und soll durch denselben zur Ausführung seines einst gemachten Gelübdes veranlasst werden. Darum führt ihm Bruno die Unterredung und die Folgen derselben, sowie die Ursachen, warum das Gelübde von Radulf nicht ausgeführt wurde, noch einmal vor Augen. Bruno hatte die Konsequenzen der Unterredung gezogen und verwirklicht, nicht aber Radulf; daher die Vorwürfe gegen ihn. Vgl. auch Launoy, de vera causa secessus etc. cap. 2; Tracy l. c. 34; Zanotti l. c. 25: In Ridolpho commincio il fervore a venir meno.

3) Guibert spricht übrigens nur von »quibusdam Remensium clericorum nobilibus«. l. c. XI. 4.

4) Mabillon, Annal. Bened. LXVI. 66; Boll. 414 f.: Duo clerici, Petrus et Lambertus, qui cum Magistro Brunone saeculo abrenuntiaverant, et ei per aliquod

beiden in der Urkunde genannt sind, anderer gar keine Erwähnung geschieht, ist es mindestens wahrscheinlich, dass sie damals noch die einzigen Gefährten Brunos waren, wenngleich die Rheimser Domherren von »multi« sprechen;[1]) die anderen, mit denen er die Carthause gründete, haben sich ihm erst später angeschlossen.

Bruno begab sich zunächst mit seinen Freunden nach Molesme[2]) zu dem im Rufe der Heiligkeit stehenden Benediktinerabt Robert,[3]) dem nachmaligen Stifter des Cisterzienser-Ordens, um sich mit ihm über seine ferneren Schritte zu beraten. Vielleicht war es der Eindruck, den Robert auf das asketische Gemüt Brunos machte, verbunden mit den Ratschlägen, die der gelehrte und erfahrene Abt gab, dass Bruno veranlasst wurde, sich der Führung dieses bewährten Seelenleiters zu unterstellen und von Robert das Ordenskleid entgegen zu nehmen, vielleicht auch war er schon in dieser Gesinnung direkt zu Robert gegangen, denn es war ja die ursprüngliche Absicht Brunos, wie er uns selbst im Briefe an seinen Freund Radulf verrät, das Mönchskleid zu nehmen. Mehrere Titel machen die Ansicht über das Mönchtum Brunos, die schon der Bollandist für gut begründet hielt,[4]) zur Gewissheit.[5]) Indessen lange Dauer hat der Aufenthalt Brunos in

---

tempus adhaeserant, in supradicto loco (Siccae-Fontanae) Ecelesiam domosque laude et consilio Molismensis ecclesiae aedificaverunt . . . . Petrus et Lambertus, discipuli Magistri Brunonis, cum eo in territorio illo erant et eremitice vixerant. Es sind die schon erwähnten Schüler Brunos, nachmals Aebte der Benediktiner bezw. der regulierten Chorherren. Lefebure a. a. O. S. 13 nennt die Namen derselben: Petrus von Bethune und Lambert von Bourgogne. Vergl. L'abbé Berteaux, L'ordre des Chartreux et la Chartreuse de Bosserville p. 37 und Vorstudien S. 6.

1) Damit stimmen Guiberts Worte: »cum quibusdam« überein.

2) In der Diözese Langres; es liegt auf dem Wege von Rheims nach Grenoble.

3) Mabillon, Annal. LXVI. 66: Quinam sit ille magni nominis eremita, quem Bruno adeundo Carthusiam consuluit, nemo hactenus, ne quidem divinando assecutus est. Coniiciebam aliquando, fuisse Stephanum Tiernensem, qui tum Mureti apud Lemovicas non sine magni nominis fama eremiticam vitam cum suis agebat. At quibusdam monumentis adducor, ut credam, illum magni nominis eremitam non alium esse, quam Robertum, abbatem Molismensem. Exstat in illius monasterii tabulario . . . . charta etc. (Die vorhin erwähnte Urkunde.)

4) Boll. l. c. 417.

5) Vgl. Titel 47 des St. Peters-Klosters in Trecasina: Fugit ab hac vita, fit monachus, hinc eremita; ferner 139 (Verf.: Albert, Kanonikus der Kirche zu Beverley): Factus in hac vita monachus prius, hinc eremita, 143 (St. Peter in Chester): Effectus monachus prius, hinc eremitaque rectus u. a. — Streng genommen

Molesme nicht gehabt, denn er fand dort nicht, was er suchte; die Klosterbewohner hatten von der ursprünglichen Strenge ihrer Regel vieles aufgegeben und führten einen derselben wenig entsprechenden Lebenswandel; Abt Robert musste dem Treiben seiner Untergebenen machtlos zusehen. Bruno wandte sich nun, sicher mit Zustimmung Roberts, nach Sêche-Fontaine,[1]) und begann dort ein Eremitenleben zu führen; mit dem Abte Robert blieb er jedoch auch fernerhin in freundschaftlichem Verkehr.[2]) Hier in der Waldeseinsamkeit von Sêche-Fontaine, völlig abgeschieden von der Welt, konnte er sich nun ganz einem beschaulichen und bussfertigen Leben hingeben und nur für Gott leben. Seine beiden ersten Gefährten hatten ihn jedoch nicht verlassen, sie waren mit ihm in die Einöde gezogen. Bald kamen auch, durch den Ruf der Heiligkeit Brunos angezogen, von allen Seiten Schüler zu ihm, die durch seine Erscheinung und sein Beispiel Kraft schöpften im Kampfe gegen sich und die Welt, zu einem Leben der Entsagung und Selbstverleugnung.[3]) Doch nicht alle blieben ihm treu. Der Einfluss der in der Nähe weilenden Mönche von Molesme, von denen auch vielleicht einige Bruno gefolgt waren, war der neuen Niederlassung unheilvoll, und sollte nicht ganz der Geist derselben in diese eindringen, sollten nicht alle durch das Beispiel derselben ihren Entschlüssen untreu werden, dann musste Bruno eben seine bisherige Zufluchtsstätte verlassen und sich anderswo eine Einsamkeit suchen, wohin die Verführung nicht dringen konnte.[4]) Von

war freilich die Niederlassung in Molesme, der Robert vorstand, kein Mönchskloster. Ursprünglich waren die Mitglieder derselben Einsiedler, die nach der Benediktinerregel in der Einöde Colan gelebt hatten, und deren Leitung der frühere Abt des Benediktiner-Klosters St. Michael de la Tonnere mit päpstlicher Erlaubnis übernommen hatte (Vgl. Heimbucher, die Orden etc. I. 220 f.). Robert führte sie nach Molesme in eine gesunde Gegend, und wenn sie auch dem Namen nach Einsiedler blieben, so hatten sie doch thatsächlich ihren Einsiedler-Charakter längst verloren und eine klösterliche Lebensweise angenommen. — Uebrigens war Bruno auch bei den Benediktinern in St. Michael de la Tonnere nicht unbekannt, wie dieselben im 41. Titel bezeugen.

1) Zwischen Molesme und Bar-sur-Seine im Arondissement Bar-s.-S.

2) Cfr. Titel 40, in dem ihn die dortigen Mönche »nobis familiarissimum« nennen.

3) Bald begann man eine Kirche zu bauen, die von Peter und Lambert vollendet, vom Bischof von Langres eingeweiht wurde. Mab. l. c.

4) Nach einem Anonymus (Carthäuser) soll Bruno auf den Rat Seguins von Chaise-Dieu diese Einöde verlassen haben. Derselbe soll ihm auch einen Empfehlungsbrief an Bischof Hugo von Grenoble mitgegeben haben. Marlot l. c. I. 162, Lefebure S. 60.

seinen Gefährten blieb ein Teil, unter diesen Peter und Lambert, in Sêche-Fontaine zurück, sechs andere schlossen sich dem Heiligen an, der ihnen auch ferner ein Vorbild sein sollte. Noch wussten sie nicht, wo sie sich niederlassen sollten; in verschiedenen Gegenden suchten sie nach einem Platze, der ihnen für ihren Zweck geeignet war, ohne einen zu finden.[1]) Auf dieser Reise kamen sie endlich zum Bischof Hugo von Grenoble.

Lassen wir hier Guigo, den vierten Nachfolger Brunos im Priorat der Hauptcarthause und Zeitgenossen desselben, weiter erzählen.[2]) »Kaum drei Jahre war Bischof Hugo aus dem Kloster zurückgekehrt,« sagt Guigo, »da erscheint eines Tages Magister Bruno vor ihm, ein Mann durch Frömmigkeit und Wissenschaft ausgezeichnet, ein Musterbild von sittlichem Ernst und männlicher Würde. Er hatte aber einige Gefährten mitgebracht: den Magister Landuin, der nach ihm Prior der Carthause wurde, zwei Männer namens Stephan, der eine von Bourges, der andere von Die, — sie waren Kanoniker im Kloster des hl. Rufus, aber aus Liebe zur Einsamkeit hatten sie sich unter Gutheissung ihres Abtes ihm angeschlossen —; ferner Hugo, den sie den ‚Kaplan‘ nannten, weil er nämlich allein unter ihnen das Priesteramt versah, und zwei Laien — wir nennen sie ‚Conversi‘ — Andreas und Guarinus. Sie suchten schon länger nach einem Orte, der für ein Einsiedlerleben tauglich sei, hatten aber noch keinen gefunden. In froher Hoffnung kamen sie nun zu diesem heiligen Manne. Dieser nahm sie nicht nur freundlich, sondern geradezu mit Ehrfurcht auf, bewirtete sie, unterhielt sich mit ihnen und bestärkte sie noch in ihrem Vorhaben. Nach seinem Rate und mit seiner Unterstützung und unter seiner Begleitung zogen sie in die öde Chartreuse ein und bauten sie aus. Es hatte aber Hugo um dieselbe Zeit ein Traumbild gesehen, wie nämlich Gott in eben dieser Einöde sich einen Tempel erbaute, auch sieben Sterne, die ihm auf dem Wege das Geleite gaben. Es waren aber auch jene (die Gefährten) sieben.« So weit Guigo, dessen Bericht wir in allen Punkten Glauben schenken können. Aber die chronologischen Notizen haben zu einem Irrtum Anlass gegeben. Verleitet nämlich durch die Angabe der Regierungs-

---

1) So berichtet Guigo (vita Hugonis) ap. Boll. tom. I. April d. I. c. 31: Quaerebant autem locum, eremiticae vitae congruum, necdum repererant. Damit ist allerdings die oben erwähnte Nachricht, dass Seguin von Chaise-Dieu die Einsiedler an den Bischof Hugo gewiesen habe, nur schwer in Einklang zu bringen.

2) Vita Hug. l. c.

jahre Hugos haben manche Schriftsteller die Gründung der Carthause in das Jahr 1086 verlegt.[1]) Wir sind aber in der Lage, auf jeden indirekten Beweis verzichten zu dürfen, da wir auf direktem Wege die Gründungszeit der Carthause genau festzustellen vermögen.

Die Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren erzählt, Bruno sei, nachdem er 6 Jahre der Carthause vorgestanden habe, nach Rom gegangen, 11 Jahre später sei er gestorben.[2]) Er starb aber am 6. Oktober 1101; zählen wir die Jahre rückwärts, so ergiebt sich als Gründungsjahr 1084. Aber wir vermögen den Gründungstermin noch genauer zu fixieren. In dem Elogium des 4. Priors der Hauptcarthause, Johannes Tuscus, der im Jahre 1109 starb, wird mitgeteilt, dass zwischen dem Tode dieses Priors und der Institution der Carthause ein Zeitraum von 25 Jahren liege, die gegen Johanni Geburt voll geworden seien; denn dieses Fest bezeichne die Zeit der Gründung.[3]) Ebendort finden wir noch einen Beweis in dem Bericht über den Tod Guigos;[4]) die Grabschrift

---

1) Sogar Baronius a. a. O. 1086 hat sich durch die Angabe Hugos verleiten assen, ebenso Helyot (hist. des ordres relig. VII. c. V. 372) u. a. Allein schon A. Pagi wies in seinen Glossen zu den Baronius-Annalen darauf hin (1086, no 7), dass Baronius sich geirrt habe. Der Grund ist darin zu suchen, dass jene Schriftsteller die von Guigo erwähnten Jahre als vollständige nahmen, während derselbe ausdrücklich von unvollständigen spricht: »tribus necdum repletis in episcopatu post monasterii reditum annis.« Hugo wurde gewählt auf dem Konzil zu Avignon . J. 1079, konsekriert in Rom während der Fastensynode des Jahres 1080. Nach kaum zwei Jahren wurde er Cluniacensermönch, blieb es aber noch kein ganzes Jahr, da Gregor VII. ihm strenge befahl, nach Grenoble zurückzukehren. Das dürfte gegen Ende des Jahres 1081 oder anfangs 1082 geschehen sein. Diese Rechnung steht durchaus im Einklang mit Guigos Bericht; denn auch vorher, als er Hugos Eintritt ins Kloster meldet, hat er von unvollständigen Jahren gesprochen: secessit ad monachos duobus necdum post consecrationem expletis annis. Cfr. Acta SS. ap. Boll. l. c. I. April p. 40.

2) Bruno Carthusiam fundavit et rexit sex annis. Qui cogente Urbano Papa Romanam perrexit ad curiam . . . . defunctus humatusque est post egressum Carthusiae undecimo plus minus anno. Labbé, Bibl. nov. libr. mss. 639. Ueber die Verfasserschaft Guigos vgl. S. 20 ff.

3) Colliguntur ita a primo magistri Brunonis anno usque ad huius ultimum anni viginti quinque, qui ante obitum eius, qui est Nonas Octobris, circa nativitatem B. Joannis Baptistae complentur. Tali quippe tempore a magistro Brunone praefata coepit eremus habitari. (Ibid.)

4) (Obiit Guigo) cum ab exordio Carthusiensis eremi annus quinquagesimus tertius ageretur. ibid. Guigo starb bekanntlich 1137.

Brunos, die Mabillon uns überliefert hat,[1]) bekräftigt das Gesagte. Die Schenkungsurkunde des Bischofs Hugo von Grenoble erwähnt fernerhin ausdrücklich, »dass der genannte Bezirk bewohnt worden sei vom Magister Bruno und seinen Brüdern im Jahre der Menschwerdung unseres Herrn 1084, im 4. Jahre der Regierung des Bischofs Hugo von Grenoble«. Ein Zweifel ist also nicht möglich: das Jahr 1084, und näherhin das Fest der Geburt des hl. Johannes (24. Juni) ist das Datum der Niederlassung in der Carthause.

Es liegt nahe, hier eine Frage aufzuwerfen, die nicht nur von Interesse, sondern auch von Bedeutung ist für die Beurteilung der Persönlichkeit Brunos, die Frage nämlich, ob es von Anfang an die Absicht Brunos gewesen sei, seine Gesellschaft in eine religiöse Genossenschaft umzuwandeln, somit den Grund zu einem Orden zu legen, der sich auch in der weiteren Welt ausbreiten sollte. Wir dürfen diese Frage mit Grund verneinen. Diese Ansicht gewinnt Boden, wenn wir uns nur die Charaktereigenschaften Brunos ins Gedächtnis zurückrufen, sie wird befestigt, wenn wir den Zweck erwägen, um dessentwillen Bruno aus der Welt schied. Dem demütigen Priester lag nichts mehr fern, als über andere herrschen zu wollen oder sich gar durch Gründung eines Ordens in der Welt, die er ja verachtete, der er ja als gestorben gelten wollte, einen Namen zu machen. Er war um sein Seelenheil besorgt; sollte er sich dieses nun noch schwerer haben machen wollen durch Gründung eines Ordenswesens, in dem er natürlicher Weise auch die Sorge für Leib und Seele der Ordensmitglieder hätte mit übernehmen müssen? Sollte er sich freiwillig die Verantwortung vor dem ewigen Richter, die er so sehr fürchtete, noch vermehrt haben, indem er für viele andere ebenfalls eine solche auf sich nahm? Dann würde er uns mit einem Male in einem ganz anderen Lichte erscheinen, als wir ihn bisher kennen gelernt haben! Wie liesse sich diese Absicht vereinbaren mit dem Zwecke, den Bruno in seiner Weltflucht verfolgte? Es war lediglich der Wunsch seines Herzens, sich Gott in der Abgeschlossenheit von der Welt zu weihen, sein Seelenheil sicher zu

---

1) Annal. Bened. praef. in saec. VI. p. II. 86:
»Anno milleno, quarto quoque, si bene penses,
»Ac octogeno sunt orti Carthusienses.
»His ortum tribuit excelsus Bruno magister.« —
Vergl. ferner Tracy a. a. O. 37; Hurter, Innocenz III. etc. IV. 68; Hurter, Tableau des institutions et des moeurs de l'Eglise de Moyen-Age II. 397; Boll. No. 450 ff.

stellen durch treuen und ergebenen Dienst Gottes, durch demütiges Aufsichnehmen des Kreuzes Christi und beharrliche Nachfolge des Heilandes auf dem dornenvollen Wege der Armut und Selbstverleugnung, ein Ziel, das ihm in der Welt unerreichbar erschien. Weiteres wollte er nicht, und von dem Augenblicke an, wo er Rheims verliess, ist sein ganzes Leben nur bestimmt durch das Verlangen voller Hingabe an Christus. Was kümmerte ihn dabei das Wie?, wenn er nur immer treuer ihm nachfolgte, immer brauchbarer in seinem Dienste, immer mehr losgeschält wurde von allem, was ausser ihm lag. Und darum sehen wir, wie er sich zuerst als Mönch der Leitung des erfahrenen und heiligmässigen Abtes Robert von Molesme unterstellt, um sein Ideal zu erreichen, »nudum Christum nudus sequi«. Warum verlässt er aber das Kloster und seinen heiligen Abt so bald wieder? Wir wissen es ganz bestimmt, nicht um an einem anderen Orte herrschen, sondern um besser dienen zu können. Denn auch die Klöster waren in jener Zeit ihrer Aufgabe vielfach untreu geworden, der Ordensstand war nicht mehr der Stand der Vollkommenheit, und die Lebensweise der Mönche, auch derjenigen von Molesme, entsprach nicht mehr den Bedingungen eines ehrlichen Strebens nach Vervollkommnung. Und um nicht durch das schlechte Beispiel der Klosterbewohner in der Verfolgung seines Zieles gehemmt, oder gar von demselben abgelenkt zu werden, verliess Bruno das Kloster und suchte die Einsamkeit, um von niemandem im Gebete und in der Betrachtung gestört zu werden. Wohl schlossen sich ihm einige Gleichgesinnte an, aber sie waren vollständig frei und von Bruno unabhängig, wie sie das auch ja später zum Teil dadurch bekundeten, dass sie sich wieder von ihm trennten. Und wiederum, nachdem er kurze Zeit in Sêche-Fontaine gewesen war, zieht er weiter. Hatte er vielleicht etwas besseres, passenderes für seine Zwecke gefunden, Ort und Gelegenheit, dass er sich an die Spitze einer Anzahl von Genossen stellen konnte? Genau das Gegenteil trifft zu; in Sêche-Fontaine genoss er zum mindesten ein väterliches Ansehen, es wäre für ihn ein leichtes gewesen, seiner Autorität durch Vorschriften eine äussere Stütze zu geben und dadurch das Fundament zu einem Orden zu legen; ja, er hätte dadurch auch der Gefahr, die von den nicht weit entfernten verweltlichten Mönchen drohte, einigermassen wirksam entgegen treten können. Er wählte indessen das für sein Ziel einzig sichere Mittel und verliess seine bisherige Zufluchtsstätte und seine Freunde, obgleich

er noch nicht wusste, wo er einen passenden Ort finden würde[1]) und ob seine Gesinnungsgenossen ihm folgen würden. Endlich lässt er sich an dem ungastlichsten und unwirtlichsten Orte nieder, der zwar sehr geeignet war zu einem strengen und frommen Einsiedlerleben, aber nach menschlichem Ermessen wegen seiner Rauhheit und Unzugänglichkeit durchaus ungeeignet zu der Wiege eines Ordens. Wir sehen wiederum ganz klar die Absicht Brunos, er wollte verschollen, gestorben sein für die Welt und ganz für seine Seele und Gott leben.

Diese anfängliche Unbeständigkeit Brunos in seiner Lebensweise und in seinem Aufenthalte, die volle drei Jahre andauerte, beweist uns aber auch, dass Bruno sich seine persönliche Freiheit gewahrt hatte, bezw. dass er sich durch keinerlei Gelübde gebunden hatte, da er ja sonst nicht nach Belieben hätte jene ändern können; in der späteren Regel der Carthäuser, wie auch in der Benediktinerregel, der Bruno zunächst folgte, spielt nämlich das Gelübde der »stabilitas loci« eine grosse Rolle. Folgen wir ihm nun nach La Chartreuse. Er lebte auch hier frei im Geiste des Evangeliums; die hl. Schrift und die evangelischen Räte bildeten allein die Direktive, nach der er und seine 6 Gefährten sich richteten, aber von einer Regel war keine Rede.[2]) Für die Gefährten war Brunos Beispiel eine lebendige Regel, dem sie im Gebete und im strengen Bussgeiste nachzueifern bestrebt waren. Aber weiter ging auch diese lebendige Regel nicht, denn Bruno sah in Gebet und Abtötung, verbunden mit der »arctissima solitudo« allein die Mittel, um zu seinem Ziele zu gelangen. Freilich war auch eine äussere Ordnung notwendig, eine planmässige Einteilung des Tages, eine Abwechselung zwischen Arbeit und Gebet und Erholung, damit der Geist nicht erschlaffe. Auch darin richtete sich Bruno zunächst nach der hl. Schrift, und nahm sich in Einzelheiten die Benediktinerregel, die damals im allgemeinen überall vorherrschend war, zum Muster. Dadurch entstanden dann ganz von selbst, aber nur nach und nach, die »Gewohnheiten« der Carthäuser, wie sie von diesen zuerst selbst genannt wurden, und allmählich entwickelten sich diese durch die Praxis zu feststehenden Satzungen, die dann schriftlich festgelegt wurden.[3]) Ein aufmerksamer Be-

1) Cfr. Guigo apud Boll. tom I. Apr. c. 31.

2) Das bezeugt auch Guigo. Cfr. unten § 3.

3) So nennt auch Guigo seine Aufzeichnungen »consuetudines«. Näheres unten § 3.

obachter wird diese schrittweise Gestaltung der Regel leicht entdecken, wenn er z. B. zunächst den Bericht Guiberts von Nogent über die Lebensweise der Carthäuser mit den Mitteilungen Peters des Ehrwürdigen, die 20 Jahre später (1124) entstanden, und diese wiederum mit den Consuetudines Guigos vergleicht, die um das Jahr 1130 als erste geschriebene Regel bei den Carthäusern Geltung gewannen.

Als Bruno im Jahre 1090 nach Rom reiste, verliessen sämtliche Brüder, gegen den Wunsch ihres geistigen Vaters, die Carthause.[1]) Wie hätte das geschehen können, wenn sie durch eine Ordensregel gebunden gewesen wären? Unter den Normen der Benediktiner, die von Bruno an erster Stelle adoptiert wurden, ist das Gelübde der Stabilität, etwas speziell Benediktinisches, auf das Benedikt als wesentlich für das Bestehen des Ordens einen besonderen Wert gelegt hatte. Und in der That finden wir auch später in den Carthäuser-Satzungen dieses Gelübde besonders stark betont; aber in den ersten Jahren des Bestehens der Carthause war es deren Bewohnern noch vollständig fremd; das beweist die erwähnte Thatsache. Wie ist das zu erklären? Kannte Bruno das Gelübde der Benediktiner nicht? Diese Annahme ist ganz ausgeschlossen. Oder war er nicht von der Notwendigkeit oder doch von dem Werte desselben für das Klosterleben überzeugt? Auch diese Annahme ist von der Hand zu weisen, musste doch schon in der Theorie einem jeden ernsten Manne, vor allem in jener Zeit, die Wichtigkeit desselben einleuchten; Bruno hatte aber zudem noch Gelegenheit gefunden, in den ersten Jahren seines zurückgezogenen Lebens sich praktisch von dem Werte, ja der Notwendigkeit desselben zu überzeugen. Wenn wir es trotzdem zunächst bei den Carthäusern vermissen, so finden wir eine Erklärung nur darin, dass Bruno an eine Ordensgründung nicht gedacht hat und darum gar keine Vorschriften gegeben hatte. Selbst als er später Rom und die päpstliche Kurie wieder verliess, lag ihm der Gedanke an einen neuen Orden noch fern; wiederum war es nur das Bestreben, in der Einsamkeit Gott ungestört dienen zu können, das bei all seinen Schritten als leitendes Motiv hervorleuchtet. Darum schlug er die ihm vom Papste selbst angebotene klösterliche Niederlassung in Rom aus und wählte die einsamen

1) Bruno hatte an seiner Stelle den Bruder Landuin zum Vorsteher der Carthause und Obersten seiner Brüder ernannt, und diesen Verehrung und Gehorsam gegen ihn ans Herz gelegt. Trotzdem zerstreuten sie sich. S. unten § 5.

Schluchten der rauhen calabresischen Berge als Aufenthaltsort. Aber dann zeigte sich auch die Notwendigkeit einer Organisation; gerade die Trennung der Anachoreten, deren grösster Teil in der Carthause bei Grenoble lebte, — die Brüder waren nämlich bald wieder dorthin zurückgekehrt — während ihr ehemaliges Haupt in Calabrien weilte, wo sich ihm bald wiederum neue Gefährten anschlossen, wurde Veranlassung zur Aufstellung von Normen, um durch solche eine Gleichförmigkeit in der Lebensweise der beiden Häuser herzustellen und der Gefahr der übermässigen Strenge oder der Verweichlichung zu begegnen. Erst jetzt könnte man rücksichtlich der Organisation von einem Orden der Carthäuser sprechen; thatsächlich war er aber noch keiner, denn es fehlte ihm noch die Bestätigung. Woher kam es, dass ihm diese so spät zu Teil wurde? [1]) Daher, dass Bruno keinen Orden gründen wollte, und sich nicht um die päpstliche Bestätigung bemühte! Diese war in jener Zeit überhaupt unschwer zu erlangen; Bruno aber hätte sie unfehlbar gewiss erhalten, wenn er sich nur bei Papst Urban, der sein Schüler war und ihm häufiger Beweise seines Wohlwollens gegeben hat, darum beworben hätte. Es hätte auch die bischöfliche Bestätigung genügt, die er eben so leicht sowohl von Bischof Hugo von Grenoble, als auch dem Ordinarius der Diözese Squillace, wo die neue Carthause lag, hätte erhalten können; er hat sie nicht gesucht. Aber das Ansehen Brunos, des einfachen, schlichten Einsiedlers, als des geistigen Vaters des Ordens, steht moralisch viel grösser da, als wenn er thatsächlich selbst denselben gegründet hätte; denn mit jenen Thatsachen steht fest, dass es allein die Kraft der Persönlichkeit und des asketischen Ideals Brunos ist, die dessen Schöpfung hat gedeihen und stark werden lassen.

Guigo nennt uns als Gefährten Brunos Landuin, Stephan von Bourges und Stephan von Die, Hugo den Kaplan, und die beiden Laien Andreas und Guarinus. Landuin, ein Tusker, zu Lucca geboren, wird uns als ein in geistlichen und weltlichen Wissenschaften ausgezeichneter Mann geschildert; [2]) er war später Prior der Hauptcarthause; wann und wo er sich dem hl. Bruno angeschlossen, ist mit Sicherheit nicht anzugeben, ein Rheimser ist er nicht gewesen. Aber ein bedeutender Geist war er und von Bruno besonders bevorzugt, tritt er uns in Ordensangelegenheiten noch

---

1) Erst Papst Alexander III. bestätigte i. J. 1170 den Orden.
2) Labbé, l. c. 639.

wiederholt entgegen; als späterer Leiter der Hauptcarthause stand er in Ansehen bei mehreren Päpsten. Die beiden Stephan waren Regular-Chorherren der Kongregation von St. Rufus zu Avignon;[1]) sie hatten mit Erlaubnis ihres Abtes ihr Kloster verlassen und sich später Bruno angeschlossen;[2]) auch sie gehörten nicht zum Klerus der Erzdiözese Rheims. In besonderem Masse hat die Aufmerksamkeit aller Brunobiographen in Anspruch genommen Hugo »quem cognominabant Capellanum, eo quod solus ex eis sacerdotis fungeretur officio«. Zu den verschiedensten Hypothesen, zu den gewagtesten Behauptungen haben diese Worte Anlass gegeben; manche Schriftsteller, und unter diesen kein geringerer, als der gelehrte Bollandist, haben daraus den Schluss gezogen, Bruno sei, wenigstens damals, noch kein Priester gewesen, andere haben zu den seltsamsten Erklärungen dieser Worte in Bezug auf die Persönlichkeit und das Amt Hugos gegriffen. Und doch ist gar kein Grund vorhanden, von der wörtlichen Uebersetzung der Stelle abzugehen, die auch allein befriedigt: »sie nannten ihn Kaplan, weil er allein das Amt des Priesters ausübte«;[3]) die anderen enthielten sich der Ausübung der Seelsorge. Hugo war vielleicht der einzige, der mit Bruno aus dem Erzbistum Rheims gekommen war und schon in Molesme und Sêche-Fontaine der Gefährte des Heiligen gewesen war; man könnte das aus den Worten Guigos schliessen: »cognominabant eum Capellanum, eo quod . . . . fungeretur«; der

---

1) Das Kloster des hl. Rufus lag ausserhalb der Mauern der Stadt Avignon, und nicht bei Valence, wie wir in der vita Brunonis von Franz Dupuy lesen. Erst in Folge der Wirren des ersten heiligen Krieges wurde es i. J. 1210 nach der Rhône-Insel Eparvière bei Valence verlegt, nach Valence selbst übersiedelten die Chorherren erst 1560. (Vgl. Chopinus lib. II. Monast. tit. 1; Heimbucher, Die Orden etc. I. 399). Vom 19. September 1095 existiert ein Brief Urbans II., durch den er dem Kloster »St. Ruffi Avenionensis« verschiedene Privilegien verleiht und die Besitzungen bestätigt auf Bitten des Abtes Arbert. Jaffé, Reg. I². 5579.

2) Wahrscheinlich hatten sie schon früher im nördlichen Frankreich ein Anachoretenleben geführt uud schon dort die Bekanntschaft Brunos gemacht. Cfr. Herzogs Realencycl. VII. 546.

3) Tracy sagt von Hugo: qu'ils nommaient le Chapelain, parce qu'il étoit le seul des compagnons de S. Bruno, qui s'acquittait parmi eux de l'office de Prêtre. (l. c. p. 34). Surius hat die Worte Guigos umgeändert und schreibt: . . . quod solus inter eos sacerdotio initiatus esset. Das giebt natürlich einen ganz anderen Sinn. Nach Guigo wäre Hugo eine Art Hebdomadar gewesen, der die Beichten der Klosterleute entgegen zu nehmen, ihnen die Sakramente zu spenden hatte etc.; die hl. Messe wurde in der ersten Zeit bei den Carthäusern nur selten gefeiert. — Zanottis Ansicht: Cio se referisse (die Worte ex eis nämlich) ai sei compagni (mit Ausschluss Brunos) ist unhaltbar.

durch den Gebrauch des Imperfektes andeuten wollte, dass jene Benennung Hugos bei seinen Gefährten schon zur Gewohnheit geworden war; etwas Bestimmtes lässt sich nicht anführen. Von den beiden Laien, Andreas und Guarinus, ist gar nichts bekannt.

Nach der Tradition nahmen Bruno und seine Gefährten ihren Weg über Corenc, beim Col des Portes vorbei und wandten sich dann nach La Cluse. Vor dem Eingange in die Einöde ruhten sie dann einige Zeit aus[1]) und bestärkten sich gegenseitig in ihrem Vorhaben, indem sie sich über die Vorzüge des Einsiedlerlebens unterhielten. Sei dem nun, wie ihm wolle, sicher ist, dass der Bischof Hugo in seiner grossen Verehrung gegen die Einsiedler diese selbst begleitete und ihnen den Weg in die schaurige Einöde zeigte, den sie freilich allein auch niemals gefunden haben würden. Ueber dieselbe entwerfen uns die Schriftsteller packende Schilderungen. »Drei Stunden hinter Grenoble,« schreibt mit grosser Lebendigkeit Hurter, »erheben sich von steilen Wänden und von tiefen Schluchten durchschnitten, die Gebirge des Delphinats, auf welchen in späterer Zeit, 3136 Fuss über dem Meere, die grosse Carthause erbaut wurde. Von dem Dorfe Sapey zieht sich bei drei Stunden weiter durch eine enge Kluft ein Pfad zwischen zwei Gebirgen, an deren Fuss sich der Waldbach Guyermort schäumend durchwindet; über düsteren Tannenwäldern starren nackte Felszacken hoch empor, und ausser dem Brausen des Wassers, dem Rauschen des Windes in den Baumwipfeln und dem Donner der zu Thal rollenden Lavinen lässt sich kein Laut durch die schaurige Einöde vernehmen. Zuletzt verengt sich der Pfad so, dass ein Haus mit einem Bogengange denselben völlig verschliesst. Noch weiter ziehen sich Berg und Abgrund und längs des in die Tiefe tosenden Baches und des selten von einem Sonnenstrahl erhellten Weges hinan, dann über eine kleine Ebene windet sich dieser noch höher zu einer von kahlen Felsen umschlossenen Stelle, hinter welcher hohe Eisberge emporragen.[2]) Hier glaubten Bruno und seine Gefährten den Ort gefunden zu

---

1) Später wurde dort zu Ehren des hl. Bruno eine Kapelle gebaut. Ein steinerner Altar trägt die Inschrift: »Initium terminorum et privilegiorum domus Carthusiae.« Paul III. gewährte durch Breve vom 23. Oktober 1540 den Besuchern der Kapelle reiche Ablässe.

2) »Inaccessabiles pene nivibus et glacie altissimas rupes non abhorrui,« sagt Peter der Ehrwürdige (ep. VI. 24), der die Gegend aus eigener Anschauung kannte. Vgl. Hurter a. a. O.

haben, wo sie, von der Welt abgetrennt, einzig der Erwägung überirdischer Dinge sich widmen könnten. Dass schon die Unwirtlichkeit dieser, so fern von allen menschlichen Wohnungen gelegenen, und damals nur unter Lebensgefahr zugänglichen Gegend, die ihren Namen Chartreuse auf den Orden verpflanzte, eine strenge Lebensweise auferlegen musste, entsprach vollkommen der Neigung Brunos und seiner Gefährten.« [1])

Diese Einöde also sollte die Wiege des Carthäuser-Ordens werden. Die erste Sorge war, den Ort mit den notdürftigsten Einrichtungen zu versehen, damit man sich gegen die ärgsten Unbilden der Witterung schützen konnte. Das Material dazu lieferte der Wald, und nach dem Rate und mit Hilfe Hugos, der die erforderlichen Mittel bereitwilligst zur Verfügung stellte, bauten die Einsiedler kleine, dürftige Zellen, in gleichmässigen Zwischenräumen von einander getrennt, in denen sie zunächst zu je zweien lebten; in der Mitte erhob sich eine kleine armselige, aber reinliche

---

1) Hurter a. a. O. 77 f. In der Anmerkung fügt er hinzu: Wege wurden erst später, durch die staunenswerte Ausdauer der Ordensbrüder längs der Felswände gebahnt. Um nur einen solchen zu erhalten, dass sich zwei Pferde ausweichen konnten, musste das Gebirge bis zu einer erstaunlichen Höhe hinauf behauen werden. — Nicht minder anziehend wie Hurter hat auch Sutor (De vita Cartusiana) l. 1. tr. II. c. 2) den Ort beschrieben: Est mons quidam arduus, saxosus, infoecundisque arboribus foecundus, cui Cartusiana nomen est. In eo monte, ubi domus Cartusiana sita conspicitur, declivis planities est, ad quam accessus difficilis, mirabilis ingressus, horrida loci facies, et situs denique terribilis admodum conspicitur . . . Vis horridam Cartusiani loci faciem videre? Si suspexeris: arduos saxososque montes, gelidas nives infoecundasque arbores dorso montium adhaerentes spectabis. Si despexeris: terrificum amnem in pede montium ingrate murmurantem videbis. Denique terribilem situm accipe. Nulla siquidem ibi amoenitas, nullum solamen, nulla terrena iucunditas adest:

»Vix ibi ridenti vestitur gramine tellus
»Vix ibi cantat ales, vix ibi sunt lustra ferarum.«

Nives quidem ibi perpetuo candore candescunt, sed nivea frigora livido pallore corpora inhabitantium afficiunt. Tanta denique est loci asperitas, ut nec Scythiae deserta nec Aegypti solitudines possint illi monti recte conferri. Horrendum itaque carcerem, purgatoriumque locum potius, quam aptum humanae vitae habitaculum merito dixeris. — »Nirgends vielleicht,« schreibt ein französischer Schöngeist (vgl. Cypr. Reichenlechner, Der Carthäuser-Orden, Würzburg 1885), »giebt es eine die Seele mehr erhebende Ansicht, als der Anblick dieser Wüste; das grossartige Schauspiel einer spärlich vom Tageslicht erhellten, sich ringsum darbietenden Schönheit und schauererregenden Erhabenheit müsste selbst einen Gottesleugner vom Dasein eines höchsten Wesens überzeugen.« In begeisterten Worten spricht sich auch Chateaubriand über den Ort aus: »Man vernimmt dort den letzten Lärm der Erde und das erste Konzert des Himmels.« Cfr. Dupuy, Blömenvenna und fast alle mittelalterlichen Schriftsteller.

Kirche. Abt Guibert von Nogent, der im Jahre 1104 einen Besuch in der Carthause machte, giebt über seine Wahrnehmungen folgende Mitteilungen: Die Kirche liegt nicht weit vom Abhange des Berges und ist dem Terrain entsprechend abschüssig gebaut. Es leben dort 13 Mönche. Ihr Kloster ist zwar wohl geeignet für ein Cönobitenleben, aber trotzdem wohnen sie nicht wie andere nach klösterlicher Art und Weise zusammen. Sie haben einzeln ihre eigenen Zellen, die in einem Kreise um das Kloster herumliegen; in diesen arbeiten, speisen und schlafen sie.[1])

Die Einöde, in die Hugo seine Schützlinge geführt hatte und die von diesen nun zur ferneren Wohnstätte erkoren war, war aber Eigentum mehrerer Besitzer, deren Namen wir — unter ihnen Abt Seguin von Chaise-Dieu — in der später ausgestellten Schenkungsurkunde kennen lernen. Sie wurde von diesen bald Bruno und seinen Gefährten zum freien Besitz überlassen; es ist sicher das Verdienst Hugos, die Besitzer zu der Schenkung an die Einsiedler veranlasst zu haben, wie er selbst auf seine Rechte feierlich verzichtete. Auf einer späteren Synode zu Grenoble, am 9. Dezember 1086, wurde die Schenkung beurkundet und von mehreren Zeugen beglaubigt;[2]) Bischof Hugo lobt die Schenker ausdrücklich wegen ihrer Liberalität. Was den Termin der Schenkung selbst angeht, so dürfen wir schon bei Hugos Eifer in der Fürsorge für die Einsiedler und bei seinem grossen Ansehen an einen baldigen Erfolg denken; sonst hätten die Einsiedler wohl auch nicht ihre Zellen errichten können. In diesem Gedanken werden wir befestigt durch eine zweite, unzweifelhaft echte Urkunde, ein Dekret des Bischofs Hugo, von Mabillon überliefert und datiert vom »Monat Juli 1084«, das den Frauen das Betreten des Gebietes der Carthause untersagt, die Jagd und den Fischfang etc. innerhalb dessen Grenzen unter

---

1) De vita sua III. c. 11. Man muss wohl beachten, dass Guibert im Jahre 1104 schrieb, als die Carthäuser-Niederlassung schon 20 Jahre alt war. Anfänglich lebten die Einsiedler, wie bemerkt, zu zwei und zwei in ihren Zellen; das Hauptgebäude ist auch erst später entstanden.

2) Die Urkunde bei Mörckens a. a. O. ebenso bei Tromby, Storia del Patriarca S. Brunone, Napoli 1775 II. app. LI und dem Boll. 504 ff. Am Schlusse heisst es: Lecta est autem haec charta Gratianopoli in Ecclesia beatae et gloriosae semper Virginis Mariae, quarta feria secundae hebdomadae Dominici Adventus .... quinto Idus Decembris. Aus diesen Daten ergiebt sich, dass das Jahr 1086 in Rede steht. Es ist das Jahr der Bestätigung der Schenkung, die Schenkung selbst ist schon im Sommer 1084 erfolgt.

Androhung schwerer Strafe verbietet;[1]) ein solches Gebot hätte Hugo nicht erlassen können, wenn nicht die früheren Besitzer ihre Rechte abgetreten hätten.

Mit der Sorge für die materielle Existenz der neuen Gründung betrachtete aber der heilige Bischof seine Aufgabe noch nicht für erledigt. Durch häufigen Besuch der Einsiedler suchte er dieselben auch moralisch zu kräftigen und bei der Mitwelt in Ansehen zu bringen;[2]) die Erfolge zeigten sich bald, indem die Zahl der Mitglieder schnell wuchs. Andererseits fand Hugo selbst in dem Verkehr und der Unterhaltung mit den frommen Einsiedlern, vorab mit Bruno, Trost und Licht in den schweren Sorgen seines Hirtenamtes; bei ihnen vergass er für die kurze Zeit die Schwere seiner Pflichten und alles Irdische, hier lebte er ganz wie ein armer Carthäuser in Arbeit und Abtötung, mit einem anderen zusammen in einer Zelle. Dort übte er die Demut und die Selbstverleugnung eines Heiligen, so dass sein Zellengenosse sich zuweilen beschwerte, der Bischof nehme ihm alle und am liebsten die niedrigsten Dienste ab; dort vergass er so sehr die Welt und seine Stellung in derselben, dass Bruno ihn wiederholt ermahnen musste, nach Grenoble zurückzukehren und seines Amtes zu walten.[3]) Um aber auch in der Welt den armen Einsiedlern gleich zu sein, hatte er den Entschluss gefasst, seine Wagen und Pferde zu verkaufen, um »arm

1) Tromby l. c. L.

Juli 1084.

Hugo Gratianopolitanae Ecclesiae vocatus Episcopus, Presbyteris et laicis in Gratianopolitano Episcopatu commorantibus, aeternam in Domino salutem. — Quomodo Fratres nostri Cartusiae Monachi Deo placere desiderent, mundus, quem fugiunt, et loci in quo habitant asperitas, et solitudo satis probant: quorum desiderio, quoniam pax et quies maxime necessariae sunt, supra pontem, qui terminus possessionis eorum est, ad removenda ea, quae proposito eorum contraria sunt, domum aedificari consuluimus et praecepimus. Rogamus itaque dilectionem vestram, et auctoritate divina iniungimus, ut feminae per terram eorum nullatenus transeant, neque viri arma portantes. Praeterea infra terminos ipsorum possessionis piscationem et venationem, et avium captionem, ovium vel caprarum, atque omnium domesticorum animalium pascua et transitum prohibemus. Obedientes monitis nostris divina clementia in gratia sua multiplicet, et in omnibus bonis, quae ibidem a servis Dei geruntur, vel usque in saeculi finem gerenda sunt, eamdem, quam habere ipsi cupiunt partem, tribuat: Inobedientes vero divino iudicio reos relinquimus, et a saeculari potestate puniri faciemus. Datum mense Julio anno MLXXXIV.

Ebenso bei Mabillon, Annal. Bened. V. App. no 24.

2) Vices abbatis ac provisoris Gratianopolitanus episcopus exsequitur, sagt Guibert l. c.; wir können uns vorstellen, wie das Verhältnis gewesen sein muss, wenn Guibert zu dieser Ansicht gelangen konnte.

3) Guigo in der vita Hugonis l. c.

dem armen Christus nachzufolgen«; aber Bruno riet ihm im Interesse der Kirche und der Gläubigen davon ab. Ja von neuem tauchte durch den Verkehr mit Bruno in ihm die Sehnsucht nach dem Ordensleben auf, die ihn schon einmal getrieben hatte, seine bischöfliche Würde niederzulegen; er wolle sich gänzlich der Leitung Brunos unterstellen und selbst ein Carthäuserleben führen. Es bedurfte der ganzen Ueberredungskunst Brunos, um ihn von diesem für die Diözese Grenoble unter den damaligen Verhältnissen verhängnisvollen Schritt abzuhalten.[1])

§ 4.

Das Leben in der Carthause.

Ueber das Leben in der Carthause geben uns die Zeitgenossen Brunos, Guibert von Nogent und Peter der Ehrwürdige, schon ein recht anschauliches Bild. Guigo, der fünfte Prior der Carthäuser († 1137), hat dann durch Aufzeichnung der »Consuetudines« des Ordens, die in letzter Linie nichts anderes sind, als die Regeln, nach denen man schon zur Zeit Brunos lebte, — wenn man überhaupt von Regeln in dieser Zeit schon reden darf — das Bild vervollständigt. Auf einen Punkt muss übrigens hier wiederum hingewiesen werden, dass es nämlich nicht in der Absicht Brunos gelegen hat, einen Orden zu stiften. Dementsprechend sind auch die »Consuetudines« nicht von ihm allein herrührend, noch viel weniger hat er Regeln oder Normen aufgeschrieben. Sie sind vielmehr, ebenso wie der Orden, erst im Laufe der Zeit und allmählich entstanden, wie die Gelegenheit es mit sich brachte. Auch die drei ersten Nachfolger Brunos haben nichts gethan für die Aufzeichnung der nach und nach entstandenen Regeln und Guigo weigerte sich anfangs seines Priorats ebenfalls, geschriebene Normen einzuführen, obgleich ihn die Prioren der Tochterhäuser wiederholt darum baten.[2]) Aber »viva voce« [3]) hatten sich nichtsdestoweniger die Normen weiter vererbt und durch die lange Gewohnheit Bürgerrechte gewonnen; die Ueberschrift, die Guigo den von

---

1) Sein Vater Odo nahm indessen das Carthäuserkleid; wir finden seinen Namen in dem Verzeichnisse von 1101. Boll. 622.

2) Vgl. den Prolog Guigos zu den Consuetudines bei Migne 153, 635.

3) cf. Boll. 646.

ihm gesammelten Gebräuchen gab, »consuetudines«, besagt in dieser Hinsicht genug, und indem er schreibt, er habe nur im Auftrage des Bischofs Hugo, »cuius voluntati resistere fas non habemus,« seine Arbeit unternommen,[1]) deutet er klar genug an, eine wie allgemeine und starke Geltung die Gebräuche in der Genossenschaft schon erhalten hatten.[2])

Bruno und seine Gefährten hatten keine eigenen Lebensnormen, sie wollten ja nur fern von der Welt für Gott und ihre Seele leben; in der Erkenntnis aber, dass ein Geistesmann nach bestimmten Regeln leben müsse, wolle er denn zu seinem Ziele gelangen, nahmen sie sich neben der Regel der hl. Schrift, die für Menschen jeglichen Standes passe, die damals fast überall herrschende Regel des hl. Benedikt zum Vorbilde,[3]) die Bruno in Molesme und Sêche-Fontaine schon näher kennen gelernt und geübt hatte; im übrigen war den Einsiedlern das Beispiel Brunos eine lebendige Regel.[4]) Und die Regel Benedikts ist immer der Hauptinhalt der Carthäuserregel geblieben. Schon Guigo sagt im Vorwort zu den Consuetudines, dass in der Benediktinerregel die ihrige der Hauptsache nach enthalten sei, und auch bei den neueren, revidierten Carthäuserregeln ist der Anschluss an die Benediktiner, deren Brevier und Professformel der Orden annahm,[5]) so eng, dass man glauben könnte, die Consuetudines einer Benediktiner-Kongregation vor sich zu haben.[6])

---

1) Im Prolog 635.

2) Der erfahrene Bischof Hugo zeigt sich hier doch als den weitsichtigeren. Der Mangel jeglicher schriftlichen Regel hätte sich doch im Laufe der Zeit, zumal nachdem sich die Häuser vermehrt hatten, rächen müssen, wie es uns die Geschichte des Camaldolenserordens zeigt. Vgl. Kirch.-Lex. II. 1746.

3) In einer alten Handschrift des Klosters von Portes finden sich die Worte: Statuta Guigonis Cartusiae prioris iuxta Regulam S. Benedicti. Und Guigo selbst bemerkt im Prolog zu den Consuetudines, er habe unterlassen, diese aufzuschreiben, »quod vel in epistolis b. Hieronymi vel in Regula b. Benedicti omnia paene, quae hic religiose agere consuevimus, contineri credebamus. (cf. Mabillon, Annal. O. S. B. c. 65; praef. in saec. VI. Bened. II. 87.) Ja noch bis zur Kanonisation Brunos nannten die Carthäuser bei der Rezitation der Confessio Benedikt ihren Vater, und noch lange, bis zur Zeit Mabillons, beteten sie ihr Brevier, das auch heute noch dem der Benediktiner fast gleich ist, nach der Benediktinerregel und noch heute feiern sie das Fest St. Benedikts.

4) cf. vita Brun. von Dupuy, prol. n. 3: Bruno vivendi normam suo exemplo monstravit. Migne 152, 492.

5) Ueber das Offizium schreibt Guigo: in officio divino cum ceteris monachis multum, maxime in Psalmodia regulari, concordes inveniamur. l. c. bei Migne 153. 640.

6) Vgl. Kienle im Kirch.-Lex. IX, 1008.

Dem aufmerksamen Beobachter werden indessen vie weichungen von der Regel Benedikts nicht entgehen; e aber bald finden, dass auch diese nicht carthusianischen Ursp sind, wie sich überhaupt in der ganzen Carthäuserregel kaum Originelles, das von Bedeutung wäre, findet. Vor allem äusseren Einrichtung und in der Verfassung des Ordens hab die Carthäuser die Regel Romualds, wie sie im Eremitenord Camaldolenser beobachtet wird, zum Muster genommen. dessen auch diese Regel in letzter Linie nichts anders, als c nediktinerregel ist, die nur von Romuald in vielen Punkte schärft und verändert ist, so könnte die Annahme entsteh hätten die Carthäuser auch das speziell Benediktinische ir Regel nur indirekt von Benedikt, direkt aber von Romual lehnt. Doch ist dieselbe unbegründet. Bruno hatte, wie er schon in Molesme und Sèche-Fontaine nach der Benediktine gelebt, und Benedikt ist stets im Orden der Carthäuser bes verehrt worden, bis zum 16. Jahrhundert sogar als Vater desse Zudem erklärt Guigo ausdrücklich, dass man Benedikts kopiert habe[1] und an den Worten dieses demütigen und heiligliebenden Mannes dürfen wir nicht zweifeln. Es habe mehr die Carthäuser nur dasjenige von den Camaldolense rulen entlehnt, was sie dort für ihre Lebensweise und Ziele ders geeignet, bei den Benediktinern aber nicht fanden. Di teren waren ein reiner Klosterorden. Romuald und seine Fr lebten ebenso, wie später Bruno mit seinen Gefährten, frei einander, erst später, um das Jahr [illegible], als Romuald sich Einsamkeit des Berges Sitria bei Sasso-Ferrato zurückzog, der Stiftungen in der Person des Petrus Damiani einen I Eine Regel hatte Romuald nicht geschrieben, sein Beispi Regel und aus ihm gingen die Constitutiones Camaldulense [illegible] die vielleicht schon im Jahre [illegible] aufgenommen waren, [illegible] der Bestätigung des Camaldulenserordens durch [illegible] [illegible] in diesem Jahre erfolgte, hat das schon [illegible] [illegible] erhalten hatte im Laufe der Zeit [illegible] Veränder [illegible] Zusätze [illegible] von dem [illegible] zu dem J [illegible] gab die Satzungen im Jahre

[1] [illegible]
[2] [illegible]
[3] [illegible]
[illegible]

heraus.[1]) Man darf wohl mit Recht den seligen Rudolf als den eigentlichen Urheber der Camaldolenserordens-Einrichtung in ihrer jetzigen Gestalt betrachten, insofern nämlich, als er eine Scheidung in Eremiten- und Cönobiten-Camaldolenser hat eintreten lassen. Nicht alle, die nach Camaldoli kamen, konnten die Last des strengen Einsiedlerlebens tragen, darum gestaltete Rudolf die am Fusse des Berges Camaldoli gelegene Klause Fontebuono zu einem Kloster um, in dem schwache und kränkliche Mönche ein Cönobitenleben führen sollten; von dort aus sollte auch die Einsiedelei mit dem Nötigen versehen werden.[2]) Nachdem auch das festgestellt ist, dürfen wir sagen, dass die Persönlichkeit Rudolfs es ist, die für die Ausgestaltung des Carthäuserordens neben Benedikt von hervorragender, grundlegender Bedeutung ist. Daneben dürften die Carthäuser sich auch in einigen Punkten den Cisterziensern angeschlossen haben, mit deren Gründer Robert der hl. Bruno befreundet war.[3])

Das Grundprinzip bei Camaldolensern und Carthäusern ist dasselbe: es ist das strenge ägyptische Einsiedlerleben mit dem abendländischen Mönchsleben, wie es in Benedikts Schöpfung verkörpert ist, vereinigt.[4]) Diesem Prinzip entsprechend erscheint in beiden Orden die Benediktinerregel vielfach verändert und manches neu geschaffen und man kann sagen, dass die Lebensweise (der Eremiten) derselben zwischen dem Anachoreten- und Cönobitenleben in der Mitte steht. Zum Anachoretenleben gehört, dass jeder ein einzeln stehendes Häuschen bewohnt,[5]) abgesondert von seinen Mitbrüdern, zum Cönobitenleben gehört die Unterwerfung unter ein gemeinsames Oberhaupt, unter dessen Leitung alle an den Vorteilen des Zusammenlebens partizipieren, alle von einander lernen, sich für einander aufopfern sollen. Zur Erreichung dieses Zieles unterhalten sie sich zuweilen, an den sog. Rekreationstagen, gemeinschaft-

---

bei Mittarelli und Costadoni, Annal. Camald. Venedig 1755—1773, tom. III. app. 512 u. 542.

1) Vgl. Heimbucher, 1. 204.

2) Vgl. K. L. II. 1746.

3) Vgl. S. 100 ff.

4) Vgl. hierzu die Ausführungen Peters l. c.: More antiquo Aegyptiorum monachorum singulares cellas perpetuo inhabitabant . . . Ad vesperas et matutinas ecclesia cuncti conveniunt.

5) Nur in den ersten Anfängen des Carthäuserordens wohnten, durch Not wungen, je zwei Brüder in einem Häuschen. — Uebrigens wohnten in Fonte-llana, der Stiftung Peter Damianis, je 2 in einer Klause. Vgl. Kleinermanns, hl. Petrus Damiani. Steyl 1882. S. 37.

lich, speisen auch an bestimmten Tagen[1]) zusammen und beten gemeinsam in der Kirche Matutin und Vesper. So war und ist es mit ganz unwesentlichen Variationen bei Camaldolensern und Carthäusern. Sehr bemerkenswert erscheint, dass die Camaldolenser zuerst zur Verrichtung der Arbeit und der niederen Dienstleistungen das Institut der »Famuli« schufen, das dann, von Gualbert weiter ausgebildet, bei den Cisterziensern grosse Bedeutung gewann, dann aber auch bei den Carthäusern Eingang fand. Denn ebenso führte Bruno im Jahre 1097 im Kloster St. Stephan das Cönobitenleben nach Camaldolensischem Muster ein.

Unsere Aufmerksamkeit nimmt hier zunächst, — um die Reihenfolge der obengenannten Quellen inne zu halten — die Nachricht Guiberts, dass man an ein klösterliches Zusammenleben bei den Carthäusern nicht denken dürfe,[2]) in Anspruch; sie wohnten, arbeiteten, speisten und schliefen einzeln in getrennt stehenden Zellen. Das ist echt camaldolensisch.[3]) Romuald hatte zuerst, als er im Jahre 1012 im Toskanischen, auf dem Campo Maldoli, eine klösterliche Niederlassung errichtete, für sich und seine 4 Gefährten von einander getrennte Zellen gebaut, und in deren Mitte eine Kirche. Weitere Genossen fanden sich bald und bauten ihre Zellen in der Nachbarschaft an. So bildete also die Camaldolenser-Niederlassung eine kleine Gemeinde für sich, die Romuald mit einer Mauer umgeben liess. Nach der Camaldolenser-Regel befinden sich die Wirtschaftsgebäude ausserhalb der Mauer, die Carthäuser errichteten sie innerhalb derselben; beide Regeln aber kommen darin der benediktinischen gleich, dass sie die Befriedigung der Lebensbedürfnisse der Klosterbewohner durch deren eigene Arbeit und Produkte zur Pflicht machen.[4])

Hören wir übrigens Guibert selbst: »Die Kirche (der Carthäuser) steht auf einem Felsen, um sie herum befinden sich die einzelnen Zellen, in denen die Mönche einzeln arbeiten, schlafen

---

1) Die Camaldolenser nach ihrer ursprünglichen Regel an allen Festen mit 12 Lektionen (vgl. Annal. Camald. l. c. 549), die Carthäuser an Sonn- und Feiertagen.

2) Non claustraliter cohabitant. l. c.

3) Mabillon, Annal. Ord. S. B. IV. 261 ff., Henrion-Fehr, Allgemeine Geschichte der Mönchsorden, I. 66 ff., Heimbucher, die Orden u. Kongregationen der kath. Kirche, I. 204 f.

4) Vor allem war es aber der Cisterzienserorden, der das Leben aus dem Ackerbau und der Viehzucht durch die Charta caritatis Stephan Hardings vom Jahre 1118 zur Pflicht machte. Vgl. Herzogs Realenc. IV. 118.

und essen.[1]) Am Sonntag erhalten sie vom Schaffner die Speisen: Brot nämlich und Gemüse, die einzige Speise, die sie gekocht geniessen, und die sich ein jeder selbst zubereiten und kochen muss.[2]) Das Wasser entnehmen sie aus einer Quelle,[3]) die an allen Zellen vorbeifliesst und infolge bestimmter Vorrichtungen durch Kanäle in die einzelnen Wohnungen geleitet wird. An Sonntagen und hohen Festtagen geniessen sie Fisch und Käse, Fische jedoch nur, wenn sie solche geschenkt erhalten, denn gekauft werden keine.[4]) Gold, Silber, Kirchenschmuck kennen sie nicht; sie besitzen nichts als einen silbernen Kelch.[5]) Zur Kirche kommen sie nicht wie wir[6]) zu den gewohnten Tagzeiten, sondern nur zu bestimmten Horen;[7]) die Messe hören sie, wenn ich nicht irre, nur an Sonn- und Feiertagen.[8]) Fast nie sprechen sie;[9]) wenn sie etwas notwendig haben, bedienen sie sich der Zeichensprache. Der Wein — wenn sie überhaupt solchen trinken — ist derart durch Vermischung verdorben, dass er nicht nur keine Kräfte mehr bringt, sondern nicht einmal noch Geschmack hat; er ist kaum besser als gewöhnliches Wasser.[10]) Ein Cilicium tragen sie auf dem blossen Leibe,[11]) die übrigen Kleider sind sehr dünn. Sie stehen unter einem Prior; die Stelle des Abtes vertritt der Bischof von Grenoble, ein Mann von aussergewöhnlicher Heiligkeit. Wenn sie

---

1) cf. cap. 26 der Annal. Camald. l. c. 522.

2) Vgl. cap. 24 der Camald. Regel l. c. 522.

3) Die Quelle soll nach einigen späteren Schriftstellern (Dorlandus, Raynaud, Benedictus) einem Wunder ihren Ursprung verdanken. Nach der Ansicht einiger ist sie auf das Gebet Brunos hin entstanden, nach anderen hat Hugo sie durch seine Fürbitte hervorgerufen. Die Nachricht ist sagenhaft, wohl nach Art der Wandersage, wie sie uns auch z. B. in der Entstehung der Quelle von Gutwasser (in Böhmen) ein Geschenk des hl. Günther erblicken lässt. cf. Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II. 2. 40 f. S. S. 155.

4) Die Camaldolenser kauften vor Ostern und Weihnachten Fische. cap. 27 l. c. 524.

5) Auch bei den Cisterziensern war durch Stephan Harding aller Kirchenschmuck verpönt. Vgl. Heimbucher, Orden I. 222.

6) Guibert war Benediktiner.

7) Vgl. die Bestimmungen Rudolfs aus dem Jahre 1085 l. c. 548.

8) cf. cap. 18 der Camald. Regel l. c. 521.

9) cf. cap. 21 der Camald. Regel l. c. 522.

10) Die Cam. tranken ungemischten Wein, weil er gemischt schädlich sei, aber sehr selten; die Tage waren genau bestimmt. cf. cap. 23. l. c. 522.

11) Bei den Cam. wurde das Tragen eines Cilicium in das Belieben des Einzelnen gestellt. »In his non necessitas imponitur« sagt Rudolf. cf. cap. 29, l. c. 525.

aber auch in jeder Hinsicht sehr arm sind, so haben sie sich doch eine sehr reiche Bibliothek erworben; je weniger Vorrat sie nämlich haben an materiellem Brot, eine desto grössere Menge suchen sie von jener Speise, die in Ewigkeit währt. Der Boden ist schlecht und unfruchtbar, sie haben deshalb nur einige Weizenfelder; sie halten aber eine grosse Menge Vieh, durch dessen Verkauf sie ihren Unterhalt bestreiten. Uebrigens leben sie durchaus getrennt von der Welt, nur nach ihrer Vervollkommnung strebend.« Mit diesen Mitteilungen des scharf beobachtenden Abtes von Nogent stimmt durchaus überein, was Peter der Ehrwürdige berichtet. Und Peter ist glaubwürdig; er stand in engster Beziehung zu den Carthäusern, und zumal mit Guigo verknüpften ihn die engsten Freundschaftsbande; in einzelnen Punkten werden die Mitteilungen Guiberts durch Peters Notizen ergänzt. Peter schreibt [1]): »Niemals essen sie Fleisch, selbst nicht in Krankheitsfällen,[2]) Fische nur dann, wenn sie solche zum Geschenk erhalten, Eier und Käse nur an Sonn- und Festtagen, gekochtes Gemüse an Dienstagen und Sonnabenden,[3]) am Montag, Mittwoch und Freitag geniessen sie nur Brot und Wasser.[4]) Sie speisen nur einmal am Tage, mit Ausnahme der Oktaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern und Pfingsten.[5]) Die Kleidung ist schlecht: auf blossem Leibe tragen sie ein härenes, stechendes Gewand. Das ganze Offizium singen sie nur an Festtagen in der Kirche, sonst nur die Matutin und Vesper; die anderen Tagzeiten beten sie einzeln in der Zelle.[6]) Vermögen dürfen sie ausser den zur Bestreitung des Lebensunterhaltes notwendigen Herden nicht besitzen. Die Zahl der Mitglieder in den einzelnen Klöstern ist genau bestimmt: neben dem

1) De miraculis lib. II. 28.

2) Ebenso wie die Camaldolenser. Vgl. c. 9 u. c. 11 der Regel, l. c. 518.

3) Die Camaldolenser an Sonntagen und Donnerstagen. Vgl. Helyot V. 287. cf. cap. XI. l. c. 518.

4) cf. Guigonis consuetudines bei Migne P. L. CLIII. 768. cap. XXXIII. 1. Der Wortlaut ist fast derselbe wie bei Peter; auch an anderen Stellen tritt der volle Einklang mit den Schilderungen Guiberts und Peters glänzend hervor. Die Vorschriften der Camaldolenser sind schärfer; sie hatten ehedem wöchentlich 5 Fasttage bei Wasser und Brot. cf. cap. XI. l. c. 518. Vgl. auch Kleinermanns, S. 39.

5) Peter muss wohl in der Fastenzeit, die allerdings vom Feste Kreuz-Erhöhung bis Ostern dauert, in der Carthause gewesen sein; sonst war doch meistens eine zweite Mahlzeit gestattet.

6) Näheres über das Offizium und die Feier des Gottesdienstes enthalten die consuetudines; vergl. S. 123 f.

Prior sind es 12 Mönche und 18 Laienbrüder.[1]) In den Zellen beschäftigen sie sich neben dem Gebet und der Betrachtung mit Abschreiben von Büchern; das hl. Messopfer feiern sie für gewöhnlich nur an Sonn- und Festtagen.«

Um die Mitteilungen dieser beiden Autoren nach Gebühr würdigen zu können, darf man vor allem nicht ausser Acht lassen, in welche Zeit die Beobachtungen derselben fallen. Und es ist um so notwendiger, das festzustellen, als bei einem Vergleiche der Berichte mit einander und mit den Consuetudines Guigos uns hin und wieder Abweichungen nicht verborgen bleiben können. Doch ist das eine Thatsache, die leicht erklärlich ist, wenn man bedenkt, dass die Lebensnormen der Carthäuser sich damals noch in steter Entwickelung befanden. Guibert machte im Jahre 1104 einen Besuch in der Carthause; daraufhin nahm er Veranlassung, seine Wahrnehmungen aufzuzeichnen. Es kann uns somit nicht überraschen, wenn seine Mitteilungen schon eine Herrschaft bestimmter Gewohnheiten verraten, so dass eine gewisse Regel bezw. Regelmässigkeit bei den Carthäusern hervortritt. Im Laufe der 20 Jahre des Bestehens der Einsiedelei war schon manches entstanden, was der Absicht der ersten Bewohner derselben, die nur Gott dienen wollten, unbekümmert um das Leben und Treiben um sie herum, nicht mehr durchaus entsprach; Charaktereigenschaften und Neigungen der einzelnen, und Einflüsse, die uns stets unbekannt bleiben werden, hatten hie und da Dinge gezeitigt, die, weil von keinem verworfen, im Laufe der Zeit durch die Gewohnheit allgemeine Geltung erlangten. Zudem hatte Bruno schon vor 14 Jahren die Carthause verlassen; das Andenken an sein Beispiel, das früher neben den Lehren der hl. Schrift allein massgebend geworden war, war zum Teil mehr oder minder erloschen, zum Teil ganz unbekannt; neue Elemente hatten sich hinzugesellt und da die imponierende Gestalt Brunos fehlte, die durch ihre blosse Gegenwart Achtung und Verehrung gebot, waren bestimmte Normen eine gebieterische Notwendigkeit. Aber an schriftliche Aufzeichnungen dachte man trotzdem noch nicht; die Gewohnheiten, wie sie von Bruno überkommen waren, wurden dem Bedürfnisse entsprechend erweitert und ergänzt; so bildeten sich die Satzungen. Und da ja des Carthäusers erstes Streben die Verleugnung des eigenen

1) Nach Guigo cap. 78 sollten nicht über 15 Mönche und 16 Laienbrüder in einer Einsiedelei sein; doch durfte aus gewissen Gründen von dieser Vorschrift abgegangen werden.

Willens sein sollte — können wir uns wundern, wenn schon Guibert eine solche Gleichmässigkeit im täglichen Leben der Einsiedler vorfindet? Aber ebensowenig können wir uns nach dem Gesagten wundern, wenn die Mitteilungen Guiberts am dürftigsten sind und in manchen unwesentlichen Einzelheiten von den »Gewohnheiten« Guigos abweichen. Peters Aufzeichnungen sind etwa 20 Jahre jünger. Er spricht schon von mehreren Klöstern und von der Zahl der Mönche in denselben. Derlei Bestimmungen sind erst verständlich nach Gründung der französischen Carthausen, also nach 1115; da aber Peters Verkehr mit Guigo und den Carthäusern erst in seine Abtsjahre fällt, so können die Notizen Peters erst nach 1121, dem Beginne seiner Abtswürde entstanden sein,[1]) und sie sind dementsprechend reicher und ausführlicher geworden. Es ist somit durchaus kein Grund zu der Annahme vorhanden, Guibert habe sich geirrt, so z. B. wenn er berichtet, es werde nur selten das hl. Messopfer gefeiert,[2]) und man pflege sich, da Sprechen verboten war, der Zeichensprache zu bedienen.[3])

Versuchen wir nunmehr, mit Hilfe der Gewohnheiten Guigos das Bild über die Lebensweise der ersten Carthäuser zu vervollständigen. Wie schon gezeigt, ist die Carthäuserregel der Benediktiner- und Camaldolenserregel im allgemeinen entlehnt; Guigo selbst bemerkt dies bezüglich der ersteren in der Einleitung seines Werkes.[4]) Wir dürfen aber in dem Werke Guigos keinen einheitlichen, systematischen Aufbau erwarten; frei und lose gliedern sich

1) Wahrscheinlich im Jahre 1124.

2) Tappert a. a. O. 109 beschuldigt ihn dessen inbezug auf die Feier des hl. Messopfers. Guibert fügt übrigens hinzu: ni fallor. Wenn nun aber auch, wie Tappert behauptet, nach Guigos Aufzeichnungen die hl. Messe täglich gefeiert wurde, so folgt noch nicht, dass dieses auch schon zur Guiberts Zeit der Fall war. Peter der Ehrwürdige berichtet genau so wie Guibert und er war sehr gut über die Gebräuche bei den Carthäusern unterrichtet. Aber Tappert scheint sich geirrt zu haben, denn Guigo bemerkt wiederholt, direkt und indirekt, dass die hl. Messe nicht immer gefeiert wurde, und er spricht durchaus nicht immer, wie T. will, von gesungenen Messen. Dass sie an einzelnen Wochentagen gefeiert wurden, leugnet auch Guibert nicht. Uebrigens bestätigt Peter seine Angabe. cf. Consuetudines Guig. l. c. IV. 8, 12, 15, 34, 35; VII. 4; IX. 2, 3.

3) Guigo sagt allerdings: Soli enim degentes signa coenobiorum, aut nulla, aut pauca novimus sufficere putantes linguam solam, non etiam ceteros artus reatibus implicare loquendi (XXXI. 3). Für den Notfall war es gestattet, das Schweigen zu brechen, aber da Guibert aus eigener Anschauung spricht, haben wir keinen Grund, an der Wahrheit seiner Worte zu zweifeln, dass nämlich damals die Carthäuser dasselbe thaten, was auch nach Guigos Worten allgemein Gebrauch war.

4) Siehe S. 116.

die einzelnen Kapitel aneinander. Die Consuetudines behandeln in den ersten acht Kapiteln die Feier des täglichen Offiziums. Vor allem ist hier die bis ins kleinste gehende, gewissenhafte Sorgfalt auffallend, mit der den Angehörigen der Genossenschaft die pünktliche Feier des Gottesdienstes, die genaue Befolgung des Ritus und der liturgischen Vorschriften der Kirche zur Pflicht gemacht wird. Der Hauptsache nach sind es die rituellen und liturgischen Vorschriften der allgemeinen Kirche, wie wir sie auch in der Benediktinerregel finden,[1]) doch giebt es nicht wenige Abweichungen.[2]) Das Brevier, das noch heute wesentlich mit dem der Benediktiner übereinstimmt, aber abweicht von dem römischen, war das sogenannte breviarium monasticum, von Benedikt selbst eingeführt. Es hat, abweichend vom römischen, in der Matutin nur 2 Nokturnen mit zusammen 12 Psalmen; an Sonn- und Feiertagen wurde jedoch eine 3. Nokturn, bestehend aus 3 Kantiken des alten Testamentes, eingeschoben und die Zahl der Lektionen in den einzelnen Nokturnen betrug 4 (statt 3).[3]) Die Vesper hat nur 4, die Komplet nur 3 Psalmen und kein »Nunc dimittis«; alle 150 Psalmen werden aber im Laufe der Woche gebetet.[4]) Die Matutin und Laudes wurden um Mitternacht gemeinschaftlich in der Kirche gebetet,[5]) ebenso die Vesper; die anderen Horen betete man einzeln in den Zellen. Ebenso wurde das Offizium de Beata an allen Tagen privatim rezitiert,[6]) sowie an den meisten Tagen das Toten-Offizium. Niemals erlitt das tägliche Offizium eine Abänderung; kein Fest wurde wegen Okkurrenz mit einem anderen Feste verlegt. Mussten so schon die Offizien lange Zeit in An-

1) In der Benediktinerregel sind 13 Kapitel dem Kultus und den Gebetszeiten gewidmet. cf. Ziegelbauer, Hist. litt. O. S. B. III. 8; Holstein-Brockie, Codex Regularum I, 113 seqq. Die beste Ausgabe von Eduard Woelfflin, Benedicti Regula monachorum. Lipsiae 1895. Nach ihr sind die Kapitel zitiert.

2) Vgl. cap. 35 der ersten Rudolfinischen Bestimmungen l. c. 526 und die Constitutionen vom Jahre 1085 ibid. p. 548.

3) Aehnlich in Camaldoli. l. c.

4) In Cam. alle Tage. c. 35 l. c. 526.

5) Wie bei den Cam. cf. c. 18, l. c. 520.

6) Doch wurde dieses Offizium nicht von Anfang an täglich gebetet, sondern erst später, wahrscheinlich erst nach 1095, nachdem Urban II. dasselbe auf dem Konzil von Clermont allen Klerikern empfohlen hatte. Die Carthäuser führen die Einführung allerdings auf eine Erscheinung zurück, bei welcher ihnen durch den hl. Petrus gesagt wurde, dass sie nur durch die Fürbitte Marias aus ihrer Not errettet seien. (Vergl. Boll. 606 ff.) Es wurde aber schon zur Zeit des hl. Petrus Damiani in den Klöstern gebetet. Vgl. Kleinermanns, Petrns Damiani, S. 25, 38.

spruch nehmen, so wurden sie noch mehr ausgedehnt durch die Art und Weise der Verrichtung. Wie bei den Camaldolensern so war auch bei den Carthäusern der Gesang schleppend und klagend; alles, was auch den Weltmenschen im Gesange zu erbauen und zu erfreuen pflegt, sollte vermieden werden.[1]) Mit Aufrechterhaltung der Ordnung wurde ein Bruder betraut; er hatte für die exakte Ausführung der Bestimmungen zu sorgen und ev. den Uebertreter zu strafen.[2])

Die hl. Messe, zumal die solenne, wurde in der ersten Zeit nur selten gefeiert;[3]) Prozessionen waren ganz unbekannt. Auch der Messritus der Carthäuser ist vom römischen abweichend und zeichnet sich durch grosse Einfachheit aus. Die Gotteshäuser sollen reinlich sein, aber ohne Schmuck und Kostbarkeiten; den Schmuck sollten die reinen Herzen der Kirchenbesucher bilden. Ueberall war nur ein hölzerner Altar und ebenfalls nur ein minderwertiger Kelch vorgesehen. — Kap. 9 bestimmte, dass sechsmal im Jahre, zu Ostern, Pfingsten, Maria Himmelfahrt, Weihnachten und Aschermittwoch das Haupthaar geschoren werden solle. Dann folgen die Regeln über die Behandlung der Kranken[4]) und Sterbenden, das Toten-Offizium und das Begräbnis. Für die Kranken waren die Vorschriften etwas gemildert; sie durften, aber nur in schweren Fällen, Fleisch essen; für sie wurden auch Fische gekauft. Ebenso erhielten sie besseres Brot und besseren Wein, Arznei jedoch nur in schlimmen Fällen. War ein Mitbruder dem Sterben nahe, so sollten sich alle um ihn versammeln; unter den Gebeten aller schied derselbe dann aus dem Leben. Der Tote wurde dann in seiner gewöhnlichen Kleidung auf eine offene Bahre gelegt und in die Kirche getragen: betende Mönche hielten dort Tag und Nacht bei ihm Wache. Ausserdem musste jeder zweimal das ganze

1) Ut est fractio et innundatio vocis et geminatio puncti et similia, quae potius ad curiositatem attinent, quam ad simplicem cantum. cap. XXXIX.

2) Die Vorschrift ist von klassischer Einfachheit und dürfte — so sagt Hurter a. a. O. 80. 3 — heute noch für jeden Sänger gelten: non parcere vocibus, non praecidere verba dimidia, non integra transilire, neque fractis et remissis vocibus, muliebre quoddam balba de nare sonantes, sed virile, ut dignum est, et sonitu et affectu voces sancti spiritus depromentes (cantare). Vgl. dazu die Rudolfinische Vorschrift: »psalmos valde et omnino atque modis omnibus distincte et rare et cum magna cautela canere et nullo modo cito, sed nimis retinendo et meditando cum punctis et distantiis.« l. c. 548.

3) Bei den Benediktinern anfangs ebenfalls nur an Sonn- und Festtagen. cf. cap. 18 der Camald. Regel.

4) Dazu vgl. c. 30 der Cam. R. l. c. 526.

Psalterium für ihn beten, einmal in der Kirche, einmal in der Zelle.[1]) Am Begräbnistage wurde das hl. Messopfer für den Verstorbenen dargebracht und dieser alsdann ohne Sarg in seinem Habit in die Erde versenkt. An diesem Tage durfte jeder seine Zelle verlassen und es wurde, falls nicht gerade strenges Fasten war, zweimal gemeinschaftlich gespeist.

Von Kap. 15 an lernen wir die Organisation des Ordens kennen, die der Camaldolensischen ganz und gar ähnlich ist. Vor allem ist bemerkenswert, dass die Carthäuser gleich den Camaldolensern für die Regierung des Ordens keine Aebte, sondern Prioren bestellten.[2]) Die Wahl des Priors[3]) sollte am 5. Tage nach dem Tode des Vorgängers stattfinden; drei Tage vorher sollten sich alle durch strenges Fasten auf den wichtigen Akt vorbereiten, am Wahltage selbst wurde zunächst ein feierliches Hochamt de spiritu sancto abgehalten. An der Wahl beteiligten sich alle, mit Ausnahme jedoch der dienenden Brüder. Nach der ursprünglichen Benediktinerregel konnte jedes Ordensmitglied gewählt werden, »etiam si ultimus fuerit in ordine congregationis.«[4]) Indessen hatten Verordnungen der Päpste sowie Konzilsentscheidungen, zuletzt Can. 7 des Konzils von Poitiers im Jahre 1078 bestimmt, dass nur ein Priester Präpositus irgend einer Ordensgesellschaft sein dürfe. Darum schreibt Guigo in seinen Consuetudines vor, dass die Ordensmitglieder zwar aus ihrer eigenen Mitte den Prior wählen dürfen, — an die Bewohner der Hauptcarthause war man dabei nicht gebunden — aber entweder einen Priester »aut ad sacerdotem promovendum«. Der Prior unterscheidet sich durch kein äusseres Abzeichen von den übrigen Mönchen; wie diese ihm überall ehrerbietig begegnen und gehorchen sollten, so sollte er in Liebe und Sorge alle umfassen. Er hatte zwar absolute Gewalt, aber in wichtigen Dingen musste er den Rat aller einholen.[5]) Er

---

1) Die Cam. 30 Mal. cap. 35 l. c. p. 528.

2) Vgl. K.-Lex. IX². 1007.

3) Vgl. hierzu cap. 48 der Cam. R. l. c. 539.

4) cap. 64.

5) Dieselbe Pflicht hatte der Benediktiner-Abt, dem überdies noch ein Kapitel zur Seite stand. In minder wichtigen Angelegenheiten sollte er sich doch wenigstens des Rates der angesehensten (Priors, Subpriors) im Kloster bedienen (cap. 3). Ausserdem standen ihm noch die sog. Decani oder Aeltesten zur Seite, die nach Fähigkeit und Verdienst gewählt, dem Abt in der Regierung zur Seite stehen sollten (cap. 21). Nirgends zeigt sich überhaupt die Uebereinstimmung der beiden Regeln so sehr, als in den Bestimmungen über die Regierung des Ordens, über das aktive und passive Wahlrecht zu den Ordensämtern etc.

ernannte den Schaffner, der für die äusseren Bedürfnisse des Hauses, für Bewirtung der Gäste etc. zu sorgen hatte, ausserdem den Prokurator für die domus inferior, d. h. das Haus für die Kranken und Schwachen; der Prokurator versieht dort das Amt des Priors. Die absolute Gewalt des Priors, beschränkt freilich durch die unabänderliche Ordensregel, konnte ausserdem noch Einschränkung bezw. Regelung erfahren auf den sog. Generalkapiteln, d. i. der Versammlung aller Vorsteher des Ordens unter dem Vorsitze des Priors der Hauptcarthause; sie bildete die höchste Behörde des Ordens,[1]) ja sie konnte sogar den Ober-Prior absetzen. Nach Guigos Vorschriften sollte das Kapitel regelmässig alle Jahre zusammentreten,[2]) konnte aber auf Verlangen der Prioren stets zusammenberufen werden.[3])

Kap. 18 handelt über die Aufnahme von Gästen, über Almosengeben etc. Der Geist Benedikts tritt hier wieder klar hervor. Benedikt hatte Bescheidenheit und Liebe, Zuvorkommenheit gegen Jedermann, sogar gegen weibliche Personen, zur Pflicht gemacht;[4]) entsprechend dem Gebote des Herrn sollte jeder, gegen sich selbst voll Entsagung, gegen den Nächsten ohne Ansehen der Person freigebig und aufopferungsfreudig sein. In der Uebung der Gastfreundschaft leuchtete darum der Benediktinerorden damals allen anderen voran. Den Geist Benedikts machten auch die Carthäuser sich zu eigen, aber sie konnten einerseits wegen ihrer Armut, andererseits wegen ihres Einsiedlerlebens Gastfreiheit nicht in demselben Masse, wie die Benediktiner, gewähren. Dennoch fand jeder Wanderer bei ihnen die freundlichste Aufnahme, — nur an hohen Festen wurde das Thor nicht geöffnet — Pferde konnten aber nicht unter-

---

1) Das hat jedoch nur Geltung gehabt bis zum Jahre 1255; dann wurde die Organisation in etwa geändert. Die höchste Gewalt wurde einer Kommission, die aus dem Generalprior, der stets der Prior der Hauptcarthause ist, und acht aus der Mitte der Mönche gewählten Definitoren bestand, übertragen; eine Grenze fand ihre Gewalt jedoch an den Grundeinrichtungen des Ordens. Vgl. Kirch.-Lex. VII_2. 200f. Auch bei den Camaldolensern war der Prior von Camaldoli Generalprior des ganzen Ordens.

2) Das erste wurde im Jahre 1141 in der Hauptcarthause zu Grenoble abgehalten; es erschienen auf demselben alle Vorsteher.

3) Diese »Generalkapitel« sind etwas speziell Cisterziensisches. Stephan Harding führte sie durch die charta caritatis 1118 (bezw. 1119) in den Orden ein. Die Einrichtung bewährte sich, darum wurde sie von mehreren Orden freiwillig adoptiert, bis sie auf dem 4. Laterankonzil durch Innocenz III. allen Orden nach dem Muster der Cisterzienser zur Pflicht gemacht wurde. Vgl. K. L. V^2. 261.

4) cap. 53, 61, 64.

gebracht werden; Frauen war ebenso wie bei den Camaldolensern der Eintritt untersagt. Kein Armer ging unbeschenkt von der Klosterpforte weg, ja bis in die Dörfer und Städte hinein unterstützten die Carthäuser ihre Armen. Vorsichtig war man aber gegen herumstreichende Bettler, denen selten Herberge gewährt wurde.

Nunmehr folgen in Kap. 19 ff. die wichtigen Vorschriften über die Aufnahme von Mitgliedern und das Noviziat. Sie sind durchaus benediktinisch.[1]) Benedikt schrieb vor, dass man die um Aufnahme Bittenden durch Härte auf ihre Beharrlichkeit prüfen sollte: vier bis fünf Tage sollte man sie in ihren Bitten anhalten lassen, ohne ihnen Gehör zu schenken; harrten sie aus, dann sollten sie zuerst als Gäste, dann als Novizen ins Haus aufgenommen werden. Ein älterer erfahrener Ordensmann wurde dann mit der Leitung des Novizen beauftragt, er hatte seine Fähigkeiten, Gemütsanlage und vor allem seinen Beruf zu prüfen, und zu diesem Zwecke ihm die Schwierigkeiten des Klosterlebens, die Härte und Strenge der Regel vor Augen zu führen. Blieb er trotzdem bei seinem Vorsatze, so wurde er nach Ablauf der bestimmten Probezeit — meistens ein Jahr — aufgenommen. Die Consuetudines Guigos verlangen genau dasselbe. Benedikt erinnerte den Novizen bei der Aufnahme daran, dass er von jetzt an dem Klostergesetze Gehorsam schulde, dass er nicht mehr sich selbst, sondern dem Orden angehöre,[2]) dass es ihm nicht mehr gestattet sei, aus dem Kloster auszutreten. Die Carthäuserregel war insofern strenger, als sie schon dem Novizen, der nicht die Kraft in sich verspürte, den Anforderungen des Ordens gerecht zn werden, nicht mehr den Rücktritt in die Welt, sondern nur in einen minder strengen Orden gestattete. Wie bei den Benediktinern, so hatten auch hier die Novizen dem Prior ein Schriftstück zu überreichen, in dem sie ihren Namen, Jahr und Tag ihrer Aufnahme angaben und durch ein Kreuz als Unterschrift andeuteten, dass sie hinfort keinen Namen mehr besitzen wollten. Die Aufnahme geschah während der hl. Messe.[3]) Der Novize hatte das Gelübde des Gehorsams, der Stabilität, d. h. beständig im Kloster und am selben Orte zu bleiben, und der conversio morum, d. h. seine Sitten und Gebräuche nach den Regeln

---

1) cf. cap. 58—62.

2) Quippi qui ex illo die nec proprii corporis potestatem se habere scit. cap. 58.

3) Unter 20 Jahren wurde keiner aufgenommen, »quia per adolescentulos monasteriis multa contigisse dolemus.«

und Vorschriften des Ordens stets mehr zu vervollkommnen, abzulegen;[1]) das Gelübde der Armut und Keuschheit wurde nicht ausdrücklich abgelegt.[2]) Besonders die beiden letzten waren speziell benediktinisch.[3]) Der Postulant erhielt bei der Aufnahme das weisse Kleid, ein Sinnbild der Reinheit; ausser diesen trugen dann die Mönche noch ein rauhes, stechendes Gewand aus Haaren (tunica);[4]) abweichend von der Benediktinerregel war ihnen auch das Tragen von Fuss- und Beinbekleidung gestattet, — wegen der oft sechsmonatlichen Kälte auf den Bergen der Carthause eine Notwendigkeit. Ein weisses, bis zu den Füssen reichendes Skapulier und ein Gürtel, den sie beständig tragen sollten, vervollständigten die Kleidung.[5]) Jeder Novize bekam seine eigene Zelle zugewiesen,[6]) sowie das notwendigste Hausgerät und Schreibmaterial (cap. 28). Die Nachfolger Benedikts hatten vor allem die Pflege der Wissenschaft ihren Jüngern zur Pflicht gemacht, und die Vorschriften über das Abschreiben von Büchern, über Bibliotheken u. s. w. hatten besonders seit Cassiodorius († um 570) Geltung gewonnen;[7]) Bruno wollte, da er der Allgemeinheit durch Predigen und Beichthören nicht nützen konnte, wenigstens durch Abschreiben von Büchern sich

---

1) Die Professformel lautet heute: Ego Frater N. promitto stabilitatem et obedientiam et conversionem morum meorum coram Deo et sanctis eius et Reliquiis istius eremi, quae constructa est ad honorem Dei et B. S. V. Mariae et beati Joannis Baptistae in praesentia Domini N. Prioris. Das Gelübde der Stabilität findet sich auch bei Camaldolensern. cf. c. 32, l. c. 527.

2) Benedikt war der Ansicht, die Gelübde der Armut und der Keuschheit würden durch den Eintritt in den Orden selbst einschliesslich abgelegt, indem der Novize strengsten Gehorsam gegen alle Satzungen des Ordens geloben müsste; aber sowenig als der Subdiakon das Gelübde der Ehelosigkeit explicite ablegen müsse, bedürfe es für den Novizen noch einer ausdrücklichen Verpflichtung.

3) Durch das Gelübde der Stabilität wollte Benedikt seine Schüler vor dem Gyrovagen-Unwesen mit seinen Gefahren bewahren; zugleich hat er aber mit demselben die einzig feste Grundlage für das Gedeihen des Ordenswesens gegeben.

4) Das Generalcapitel von 1155 bestimmte, dass es nicht ganz bis auf die Füsse reichen durfte.

5) Das Skapulier nannten sie cuculla. Von dem Benediktinerskapulier unterschied es sich nur dadurch, dass der vordere und hintere Teil durch schmale Streifen, »vittae« genannt, verbunden waren. — Den Gürtel durften nur die Kranken ablegen; die Toten wurden in demselben begraben.

6) cf. Guibert; über die Aehnlichkeit dieser Einrichtung mit jener der Camaldolenser, von denen Bruno sie jedenfalls entlehnt hat, siehe S. 118. Anfangs bewohnten die Carthäuser je zwei eine Zelle, bis die Gebäude vermehrt waren. cf. Guigo vita Hug.

7) Vgl. Franz, M. Aurelius Cassiodorius Senator. Breslau 1872. S. 65 f.; unten § 9.

nützlich erweisen: die freie Zeit wurde dem Studium gewidmet,[1]) und bei aller Armut suchten die Carthäuser doch ihren Reichtum an Büchern und Handschriften auf alle Art und Weise zu vermehren. Die Zelle durfte nach Camaldolenser Art ohne Erlaubnis des Priors nicht verlassen werden (cap. 31).[2]) Kapitel 39 handelt über die Speisen und über die Fasten; den Berichten Guiberts und Peters ist nur wenig hinzuzufügen. Die Fasten dauern vom Kreuzerhöhungsfeste (14. September) bis Ostern; an diesen Tagen wird nur eine vollständige Mahlzeit genommen, abends nur Wasser und Brot. Im Advent, in der 40-tägigen Fastenzeit und an den anderen allgemeinen Fasttagen wird nur einmal gespeist; Eier und Milchspeisen sind alsdann verboten.[3]) Bei den Mahlzeiten wird aus der hl. Schrift und den Werken der Kirchenväter vorgelesen. Die Carthäuser schlafen fast ganz angekleidet auf einem Strohlager, sieben Stunden täglich; ohne Erlaubnis darf keiner länger wachen, noch strenger fasten, als die Regel es vorschreibt. Die Zeit für das Essen ist genau bestimmt: im Sommer um 10 Uhr, im Winter um 11, zur Zeit der grossen Fasten um 12 Uhr. Das täglich Notwendige hat sich ein jeder selbst vom Schaffner zu holen.[4]) — Jeden Sonntag ist öffentliche Beichte der in der Woche gegen die Regel begangenen Fehler; jeder erhält vom Prior eine Ermahnung und eine der Grösse des Fehlers entsprechende Busse.[5]) In den 30 Tagen vor Weihnachten und den 50 Tagen vor Ostern wurde jeder einmal wöchentlich gegeisselt; fünfmal im Jahre wurde einem jeden Ader gelassen; an den dafür festgesetzten Tagen wurden bessere Speisen genommen (cap. 49). — Die folgenden Kapitel behandeln die Lebensweise der Laienbrüder, die zwar weniger streng, sonst aber dieselbe ist wie für die Mönche; nur wohnen sie zusammen, die Vorschriften entsprechen denen der Camaldolenser, deren Laienbrüder in Fontebuono wohnten.[6])

---

1) Ut, quia ore non possumus, Dei verbum manibus praedicemus. — Die Hauptcarthause besass infolge dessen bald eine der bedeutendsten und reichsten Bibliotheken in ganz Frankreich. Hist. litt. de l. France IX 141. Vgl. Hurter a. a. O. 86.

2) Cfr. c. 20 der Cam. R. l. c. 522 und die Konstitutionen vom J. 1085 ibid. 547.

3) Cfr. cap. 39, 41 der Bened. Reg. und cap. 14 der Cam. l. c. 520 u. 547.

4) Guibert a. a. O.

5) Genau wie bei den Camald. Cfr. cap. 19, l. c. 521.

6) Vgl. cap. 22 l. c. 522.

Dass von manchen dieser Satzungen zur Zeit Brunos noch keine Rede sein konnte, bedarf nicht der Erwähnung. Zumal die Regeln über die Wahl der Vorsteher, über die Aufnahme der Novizen, die Bewirtung der Gäste u. s. w., waren zur Zeit Brunos durchaus gegenstandslos; die sieben Gefährten bildeten eine freie Gemeinschaft, in der jeder gleichberechtigt war, Brunos Leitung war nur eine autoritative. Deshalb konnte sich in der ersten Zeit auch jeder anschliessen, dem es Bedürfnis war, in der Einsamkeit sein Seelenheil sicher zu stellen, Bruno gewährte allen die liebevollste Aufnahme. Die Verbindung des Klosterlebens mit dem Einsiedlerleben war durch die Verhältnisse und nur allmählich erfolgt: nachdem durch die Fürsorge Hugos von Grenoble an Stelle der ursprünglichen schlechten Zellen bequemere Häuser, ein grösseres Kloster und eine Kirche entstanden waren, war es unmöglich geworden, das Einsiedlerleben noch so strenge durchzuführen, als es ursprünglich Brunos Absicht gewesen war, und im Laufe der Zeit, und unter dem Einflusse der Benediktiner, speziell der Cluniacenser, war schon zu Guigos Lebzeiten in Frankreich das klösterliche Moment immer mehr zur Geltung gelangt; dagegen hat sich in Italien der Einfluss der Camaldolenser mächtig genug gezeigt, um auch dem werdenden Carthäuserorden ihre ganze Eigenart aufzuprägen. Aber in den strengen Vorschriften über das Fasten und Wachen, das Stillschweigen spiegelt sich ganz der Geist der Strenge und Abtötung Brunos wieder; sie beweisen, dass sein Beispiel es ist, das seinen Mitbrüdern und Nachfolgern Regel wurde, so dass wir das Bild, welches wir aus den Consuetudines Guigos und den Berichten Guiberts und Peters gewinnen, auch als ein klares und sicheres Bild der Lebensweise der ersten Carthäuser bezeichnen dürfen.

Die »consuetudines Guigonis«, die später den Namen statuta Guigonis erhielten, haben zu wiederholten Malen Zusätze und Abänderungen erfahren. Der Generalprior Bernhard de la Tour zeichnete sie 1258 seiner Zeit entsprechend neu auf und das Generalkapitel des folgenden Jahres erteilte den neuen Statuten seine Approbation. Im Jahre 1368 wurden diese wieder als antiqua bezeichnet, und es wurde eine neue Ausgabe mit Zusätzen veranstaltet, welche hinwiederum in den Jahren 1509 und 1681 eine Aenderung und Vermehrung erfuhr; die letzte wurde von Papst Innocenz XI. ausdrücklich bestätigt und dient noch heute dem

Orden als Richtschnur.[1]) Aber alle diese Aenderungen, die grössten Teils nur formale waren, und alle Ergänzungen haben keine nennenswerte Milderung der Regel herbeigeführt, und im allgemeinen befolgen die Carthäuser noch heute dieselben Normen, wie es der hl. Bruno gewohnt war.

§ 5.

Bruno wird von Papst Urban II. nach Rom berufen; seine Thätigkeit an der päpstlichen Kurie.

Mit den Berichten über die Gründung und Einrichtung der Carthause, d. h. mit dem Jahre 1084, hören zunächst die Quellen zu fliessen auf. Es ist das auch durchaus erklärlich; Bruno führte ein gänzlich zurückgezogenes Leben, hatte alle Verbindungen mit der Welt abgebrochen, und verliess weder die Einöde, um seine früheren Freunde zu sehen, noch wurde er in derselben von ihnen besucht; ja wahrscheinlich war den meisten sein Aufenthaltsort gar nicht bekannt. Einzig der Bischof Hugo von Grenoble lenkte, wie Guigo berichtet, häufiger seine Schritte in die Carthause, um im Verkehr mit Bruno geistliche Gespräche und Uebungen zu pflegen; aber weitere Vorkommnisse im Leben Brunos berichtet auch Guigo, der doch am besten unterrichtet sein konnte, nicht. Erst vom Jahre 1089 oder 1090 ab gestatten uns die Ueberlieferungen wieder einen Einblick in die Lebensschicksale des merkwürdigen Mannes. Freilich vermögen sie ein völlig deutliches Bild nicht zu geben, sie fliessen zu spärlich. Berichte, die sich unmittelbar mit Bruno beschäftigen, bieten zunächst nur die Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren und einige Briefe Urbans II., für die späteren Jahre indes auch noch Schreiben anderer hervorragender Personen, zu denen Bruno in Calabrien Beziehungen hatte. Mabillons und Ruinarts Aufzeichnungen sind daneben für die Zeit des Aufenthaltes Brunos in Italien von besonderem Werte.

Im Jahre 1088 war Odo di Castiglione, Kardinalbischof von Ostia,[2]) Brunos früherer Schüler, auf den Stuhl des hl. Petrus er-

1) Zuerst herausgegeben im Jahre 1681: Nova collectio statutorum ordinis Carthusiensis, Correriae 1681, Paris 1682. Weitere Litteratur s. Kirch.-Lex. VII². 201; Heimbucher, Die Orden I. 251.

2) Vgl. die Vita Urbani von Ruinart in Ouvrages posthumes de D. J. Mabillon et de D. Th. Ruinart. Paris 1724, tom. III; Migne P. L. 151; Vgl. S. 71.

hoben worden. Hervorragend durch Frömmigkeit und Scharfsinn, betrachtete er sich als den Erben der Aufgabe Gregors VII., in dessen Geiste er die Kirche regieren wollte. Sofort am Tage nach seiner Wahl kündigte er der Welt an, was sie von ihm zu erwarten haben werde: er werde in allen Stücken in die Fusstapfen seines grossen Vorgängers, Gregors VII., treten, verwerfen, was jener verworfen, verurteilen, was er verurteilt, lieben und pflegen, was jener geliebt, billigen und bestätigen, was jener für gut und katholisch gehalten habe.[1]) Um aber dieses Programm, die begonnene Reform der Kirche zu vollenden, ausführen zu können, zog er die bedeutendsten Männer seiner Zeit, soweit sie stets treu zur Kirche und zum Papste gestanden hatten, als Berater in seine Nähe. Vor allem suchte er sich mit Mitarbeitern aus dem Ordensstande zu umgeben, hauptsächlich mit Benediktinern, zu denen er als früherer Prior von Cluny stets nahe Beziehungen hatte.[2]) Aber auch seines früheren Lehrers Bruno hatte er nicht vergessen, mochte dieser auch durch seine Weltflucht bei vielen anderen vergessen worden sein. Wie einige Schriftsteller, die sich auf einen anonymen Carthäuser stützen,[3]) berichten, hat der Papst den hl. Bruno durch einen Eilbrief »ad Sedis Apostolicae servitium« berufen. Von der Existenz eines solchen Schreibens ist aber nirgendwo eine Spur zu finden und man weiss von der Form der Berufung überhaupt nichts. Es muss uns genügen, die Zeit der Berufung festzustellen, wozu wir glücklicher Weise in der Lage sind. Um den Termin im allgemeinen fixieren zu können, würden schon die chronologischen Noten der ältesten Quelle, der Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren, hinreichen. Bruno, so berichtet der Chronist, gründete die Carthause und regierte sie 6 Jahre; dann begab er sich auf Drängen des Papstes Urban an die römische Kurie. Demnach fällt die Reise Brunos an den päpst-

---

1) Datum Terracinae III. Id. Mart. Jaffé, Reg. 5362.

2) Schon im Jahre 1088 hatte er Abt Hugo von Cluny aufgefordert, zu ihm zu kommen (Jaffé 5364): Si qua tibi sunt pietatis viscera, si qua filii et alumni memoria . . . . venias. Oder wenn er nicht selbst kommen könne, so solle er wenigstens einige seiner Mönche schicken, damit er in ihnen seine Stimme höre und seine Liebe fühle. Den Mönch Odo von Cluny, seinen früheren Ordensbruder, erhob er zur Würde des Kardinalbischofs von Ostia, damit er ihn beständig in seiner Nähe habe; zu seinen Sekretären wählte er aus demselben Kloster die Diakone Leo (später ebenfalls Bischof von Ostia) und Johannes (später Papst Gelasius II.), beide auf verschiedenen Gebieten ausgezeichnet. Petrus Diac. de viris illustr. Casinen. c. 30 f. bei Migne P. L. 173.

3) Cfr. Lefebure l. c., Tromby l. c. II. 88.

lichen Hof in das Jahr 1090, und dasselbe Jahr wird uns auch von anderen Quellen und Autoren in ähnlicher Weise bezeichnet.[1]) Und selbst der Versuch einer noch näheren Fixierung des Termins, die in Hinsicht auf spätere Ereignisse im Leben Brunos wichtig erscheint, bleibt nicht ohne Erfolg. Von einigen Schriftstellern, besonders von Carthäusern, wird das Jahr 1089 angegeben, in dem Bruno von Urban II. berufen sein soll. Das ist auch mehr als wahrscheinlich. Urban II. befand sich nach längerer Abwesenheit etwa seit Anfang Dezember 1089 wieder in Rom. Dass er jetzt daran gedacht hat, seinen früheren Lehrer in seine Nähe zu ziehen und dementsprechende Schritte gethan hat, ist nach dem ganzen äusseren Verlaufe der Reise und des Aufenthaltes Brunos und der Brüder in Rom ziemlich gewiss geworden.[2]) Denn, wie später zu

1) Der anonyme Verfasser der vita antiquior schreibt in Hinsicht auf die Rückkehr der Brüder aus Rom: qui in fine sexti anni recesserant, in septimo anno redierunt. Mabillon, Annal. B. V. LXVII. 92: Eodem tempore, quo natus est Bernardus, nempe anno 1090, Bruno, Cartusiae Maioris primus institutor, ab Urbano II. . . . Romam evocatur; ebenso Pagi Fr. Critica historico-theologica in universos annales eccles. em. et rev. C. Car. Baronii, Antw. 1727. IV. 311 (a. a. 1092 no 8): cum non totos sex annos in exigua sua Sodalitate exegisset, Urbanus accivit eum per litteras; Pagi korrigiert die Jahreszahl in 1090. Aehnlich berichtet Abt Guibert l. c. I. XI. und dessen Zeugnis dürfen wir besondere Beweiskraft zumessen, da er Zeitgenosse Brunos war und über alle französischen Angelegenheiten vorzüglich unterrichtet ist (Vgl. »Vorstudien« S. 11). Vgl. ferner Hist. litt. de la France IX. 259; Fleury, Hist. eccl. t. XIII. lib. 63 p. 41; und alle neueren Schriftsteller. Dass auch zum mindesten kein späterer Termin angenommen werden kann, lehren die späteren Ereignisse im Leben des Heiligen.

2) Ruinart, der Biograph Urbans l. c. 69, sagt klar und deutlich, dass Bruno im Jahre 1089 nach Rom citiert worden sei. Tromby l. c. II. app.CXLVI seqq. geht noch weiter. Auf Grund von Berichten bei Malaterra, F. Pagi u. a. kommt er zu der Meinung, dass Bruno schon im Jahre 1089 den Papst Urban auf seinen Reisen begleitet habe. Die Notizen bei den erwähnten Autoren sind auch an und für sich durchaus wahrheitsgetreu; sogar der Umstand, dass sie um ein Jahr von der historisch verbürgten Chronologie der von ihnen erzählten Facta (Aufenthalt Urbans in Terracina, Besuch beim Grafen Roger in Traina in Sizilien etc.) abweichen, ist noch kein Grund, ihrer Glaubwürdigkeit Abbruch zu thun. Jene Facta fallen in das Jahr 1088, nicht 1089 (cfr. Jaffé, Reg. Rom. Pont. 5348 ff. und die dort angegebene Litteratur), aber bei der Verschiedenheit in der Zeitrechnung ist der Unterschied eines Jahres leicht durch die Anwendung des sog. calculus Pisanus beim Annuntiationsstil (Jahresanfang mit dem 25. März), der unserer Zeitrechnung um 9 Monate und 5 Tage voraus ist, erklärbar. Und nachweislich ist gerade diese Zeitrechnung (sowohl bez. Jahresanfang als auch Calculus), zumal von 1088 an in Italien, wenn auch weniger an der Kurie, in Gebrauch (Grotefend, D. H., Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, Hannover 1891, Bd. I. S. 9). Aber an eine Anwesenheit Brunos des Carthäusers beim päpstlichen Hofe in jenem

zeigen sein wird, sind die Gefährten Brunos erst einige Zeit nach dessen Abreise nach Rom gegangen. Nach der »vita antiquior« geschah das aber »in fine sexti anni«; dieses Jahr ging nun etwa mit dem 24. Juni zu Ende. Wenn die Abreise der Brüder demnach etwa im April oder Mai erfolgte,[1]) so dürfen wir die Abreise Brunos einige Monate früher, etwa im Februar oder März annehmen, nachdem der strenge Winter vorüber und die Wege nach Rom wieder passierbar waren, ja dieser Zeitpunkt muss unbedingt festgehalten werden; die Berufung von seiten Urbans in den Dezember 1089 zu verlegen, hindert dann gar nichts.[2])

Jahre ist nicht zu denken. Selbst vom Jahre 1089 ist seine Begleitung Urbans auf den Reisen in Calabrien und Apulien aus chronologischen und anderen Gründen zurückzuweisen. Schon am 1. August d. J. war Urban in Capua, von dort begab er sich nach Benevent und am 10. September eröffnete er die Synode in Melfi. Es ist unzweifelhaft gewiss, dass Bruno an derselben keinerlei Anteil hatte, da er nach einstimmigem Zeugnisse der Quellen und der ältesten Biographen noch in der Carthause bei Grenoble verweilte. Die Gründe, die wohl von seinen Verehrern, besonders Carthäusern, für seine Teilnahme angeführt werden, sind doch gar zu naiv: man will in den Kanones der Synode, besonders im 10. derselben, der strenge Bestimmungen gegen die clerici und monachi vagantes enthält, genau den Geist und die Gesinnung Brunos entdeckt haben. Weil Bruno sich nämlich später einmal von La Torre aus in einem Briefe an seine Brüder in der Hauptcarthause sehr scharf über die »gyrovagi« ausspricht und vor ihnen warnt, darum die Vermutung, dass ca. 10 Jahre früher die Bestimmungen einer Kirchenversammlung seine Geistesprodukte gewesen seien! Dann konnte man allerdings, wie das thatsächlich geschehen ist, auch seine Anwesenheit bei der Uebertragung der Reliquien des hl. Nikolaus nach Bari im Jahre 1089 mit seiner besonderen Verehrung gegen diesen Heiligen begründen. Und doch ist Bruno der Carthäuser auch hierbei nicht zugegen gewesen. Vielmehr ist, wenn in jenen Jahren Brunos Thätigkeit in der Begleitung des Papstes erwähnt wird, stets an Bruno, Bischof von Segni, zu denken. Von ihm wissen wir, dass er schon bei der Wahl Urbans in Terracina zugegen gewesen ist (Vgl. Gigalski, B., Bruno, Bischof von Segni, Abt von Montecassino in »Kirchengesch. Studien« von Knöpfler, Schrörs, Sdralek, Bd. III. Heft IV. S. 42, sowie die dort in den Noten angegebene Litteratur); er ist auch später auf den Reisen Urbans, sowohl in Unteritalien in den Jahren 1089—1093, als auch fernerhin in Oberitalien und Frankreich der unzertrennliche Begleiter des Papstes gewesen. (Näheres bei Gigalski l. c. 44 ff.)

1) Ein späterer Termin ist mit der Urkunde Seguins von Chaise Dieu über die Restitution der Carthause nicht wohl vereinbar. Dieselbe ist am 17. September 1090 ausgestellt; veranlasst wurde sie durch ein Schreiben, das Urban den nach Frankreich zurückkehrenden Brüdern mitgab. Zu dem Wege war ein Monat erforderlich; berechnet man Hin- und Rückreise, und einen Aufenthalt in Rom von nur etwa 6—8 Wochen, dann dürfte unsere Annahme schon begründet sein.

2) Von der Berufung spricht auch Ruinart. Damit ist die Notiz der Chronik der 5 ersten Carthäuser-Prioren: Bruno defunctus est post egressum Carthusiae

Es kann uns nicht befremden, wenn die Quellen übereinstimmend erzählen, Bruno sei über den Befehl des Papstes aufs höchste erschrocken gewesen und habe nur mit innerem Widerstreben und nur aus Gehorsam dem Rufe des kirchlichen Oberhauptes Folge geleistet.[1]) Wenn wir uns die Ursachen seiner Weltflucht wieder vor die Seele führen, wenn wir die Befriedigung und das Glück einigermassen mitempfinden können, das Bruno in der Einöde empfand, indem er fern von der verachteten und gehassten Welt nur für Gott und seine Seele leben konnte, dann können wir uns wohl auch vorstellen, wie schwer er von der Aufforderung des Papstes getroffen war: musste er doch jetzt in die gefährliche menschliche Gesellschaft zurück, deren sündhaftes Treiben er einmal geflohen, und noch mehr, in ein bewegtes Hofleben. Dann kam noch die Sorge um die Brüder hinzu, die sich seinem geistigen Schutze und seiner Leitung anvertraut hatten, von denen aber manche in ihrer Gesinnung noch nicht hinlänglich erprobt und in ihrem Vorsatze noch nicht hinlänglich gekräftigt waren, die ihm das Scheiden erschwerte. Und der Gedanke an die Carthause selbst, deren Zustandekommen er sich so viele Mühe hatte kosten lassen, — eine eigene Schöpfung zu verlassen, ist stets schwer und der Gedanke daran, was er für das liebgewordene Heim eintauschte, lastete natürlicher Weise doppelt schwer auf der Seele Brunos. Aber hier rief die Pflicht des Gehorsams gegen das Oberhaupt der Kirche, und vor dieser Pflicht musste alles andere weichen. Nicht weniger betrübt waren die Brüder über das Scheiden ihres Vorstehers, den sie als Vater liebten und verehrten, und sie waren zunächst fest entschlossen, nicht ohne ihn in der Carthause zurückzubleiben, sondern ihn nach Rom zu begleiten.[2]) Trotzdem gelang es Bruno zunächst noch, sie zum Aus-

---

undecimo plus minus anno gut zu vereinbaren, denn Guigo spricht von dem Weggange seines Meisters. Indessen können wir auch ohne die Scheidung der »Berufung« und der »Abreise« zu einer befriedigenden Lösung der Frage gelangen, und zwar scheint das der einfachste Weg zu sein. In Italien wurde im Mittelalter fast überall das Jahr mit dem Feste Maria-Verkündigung begonnen. (In Benevent im 12. Jahrhundert auch mit dem 1. März.) Dieser sog. Annuntiationsstil findet sich schon unter Nikolaus II. in der päpstlichen Kanzlei; seit Urban II. ist er in ganz Italien gang und gäbe und zwar ist die sog. Florentiner Rechnungsart die verbreitetste. Nach dieser gehören aber die Monate Januar bis 25. März 1090 unserer Zeitrechnung nach in das Jahr 1089. Vgl. Rühl, Chronologie des M.-A. und der Neuzeit, Berlin 1897. 28—30.

1) Cogente papa Urbano sagt die Chronik.

2) Tanto propter hoc dolore concussi sunt et tanta tristitia perturbati, quod omnino etiam ipsi dixerunt, se nullo modo in Carthusia remansuros, si eosdem

harren auf dem einmal betretenen Pfade zu bewegen, und durch Hinweis auf den Zweck, der sie in die Einöde geführt, den gesunkenen Mut wieder aufzurichten.[1]) Dem Bruder Landuin übertrug er beim Abschiede an seiner Stelle das Vorsteheramt.[2]) Aber nicht lange mehr blieben die Brüder unter dessen Leitung in der Carthause zusammen;[3]) als ihnen das ermunternde und stärkende Beispiel des verehrten Vaters fehlte, zogen sich manche wieder vom Einsiedlerleben zurück, das ihnen ohne Bruno zu schwer war, und zerstreuten sich hierhin und dahin,[4]) — ein Beweis übrigens, dass ihr Leben noch nicht durch Regeln geordnet war, dass sie das Gelübde der Beständigkeit noch nicht abgelegt hatten.[5]) Ob sie sich später alle wieder zusammengefunden haben, lässt sich zwar nicht sicher feststellen, ist jedoch nach den Worten Urbans II. sehr wahrscheinlich, der bemerkt, dass die entwichenen Brüder zurückgekehrt seien.[6]) Die anderen Brüder begaben sich im April oder Mai 1090 nach Rom, um wieder mit ihrem geliebten Vater Bruno vereinigt zu sein.[7]) Und da infolgedessen die Carthause leer stand, übergab Bruno sie, damit die geheiligten Räume nicht in profane Hände gelangten, mit allem Zubehör dem Abte von Chaise-Dieu, der ja früher Miteigentümer des Territoriums gewesen

---

accideret, tam dulcissimi et dilectissimi Patris orbari praesentia et providentia spoliari. Vit. antiq. ap. Boll. l. c. 15.

1) Cfr. die Urkunde des Abtes Seguin von Chaise-Dieu (S. 139): ut ibi remanerent a priore eorum Brunone (fratres) plurimum confortati.

2) Fratrem Landuinum magister Bruno discedens caeteris fratribus praeposuit. ibid.

3) Bruno videns loci destitutionem, fratribus recedentibus propter absentiam eius. ibid. Vgl. Mabillon, Annal. B. l. c. LXVII. 92: Aegre hanc discessionem (Brunonis scil.) tulit novellus grex, tanti pastoris solatio destitutus, cunctisque eo absente intolerabilis visa est Carthusiae habitatio et vitae asperitas. Recessit itaque Bruno . . . . eius discessu conturbati fratres, quae humana tentatio est in rebus arduis deficiente magni meriti duce, locum deserunt. Vergl. ferner Tromby l. c. 88.

4) »Dilapsi fuerunt« sagt Papst Urban. Cfr. »Eos qui ob« S. unten S. 138.

5) Cfr. 107 ff.

6) Fratres, qui dilapsi fuerant, Deo inspirante, regressi sunt. Cfr. »Eos qui ob«. S. unten S. 138.

7) So ergiebt es sich klar und bestimmt aus der schon erwähnten Urkunde Seguins. Die Brüder haben den Heiligen nicht nach Rom begleitet: wie hätte dann Seguin sagen können, Bruno habe den Bruder Landuin den anderen Brüdern zum Vorsteher eingesetzt! Cfr. Boll. l. c.; Mabillon l. c. 67. 92; Tromby l. c. 91 ff.; Fleury l. c. 63. 42.

war,[1]) als Eigentum,[2]) indem er zugleich eine Urkunde über die Schenkung ausstellte.[3]) Die Interessen Brunos bei der Uebergabe vertrat dessen väterlicher Freund, Bischof Hugo von Grenoble, der bei dem Akte persönlich zugegen war.[4])

Mochte nun auch Bruno einerseits über die Anhänglichkeit seiner Gefährten sehr erfreut sein, so musste ihm andererseits, abgesehen von dem Eingehen der Genossenschaft in Frankreich, das Unternehmen jener minder angenehm sein, weil ihm dadurch in

---

1) Vergl. die Schenkungsurkunde unten S. 112.

2) So sagen auch Blömenvenna, Surius u. a., und die Richtigkeit dieser Angabe beweist die Restitutionsurkunde Seguins. Der Abt sagt hier »Bruno dedit nobis locum Cartusiae«; »donum, quod nobis praedictus magister Bruno fecerat«; Beweis genug, dass Bruno die Einsiedelei nicht bloss zur Verwaltung, wie viele behaupten, dem Abte übergeben hat. Welchen Zweck hätte das auch gehabt? Nach menschlichem Ermessen hatte die Carthäuser-Niederlassung ihr Ende erreicht und Bruno konnte nicht erwarten, dass er selbst oder seine Gefährten jemals wieder in der Lage sein würden, dieselbe zu bewohnen. Damit sie aber wenigstens ähnlichen Zwecken diente, schenkte er sie dem Abte. Das geht auch aus dem Schreiben Urbans II. an Seguin hervor. Der Papst ermahnt diesen zwar strenge zur Restitution, aber eine Strafe im Falle der Nichterfüllung des Gebotes droht er nicht an. »Rogamus, et rogando praecipimus, ut eandem cellam in libertate pristina remittatis, chyrographum quoque . . . . pro nostra dilectione restituite.« Hätte es eines solchen Tones, hätte es überhaupt eines päpstlichen Schreibens bedurft, wenn die Carthause nur zur Verwaltung übergeben worden wäre? Dann wäre doch die Rückgabe ganz selbstverständlich gewesen!

3) So bezeugen Urban und Seguin in den genannten Schreiben. Wie aber Seguin hervorhebt, ist die Urkunde in Chaise-Dieu verloren gegangen.

4) Das ist der historische Verlauf des Erlöschens der Carthause i. J. 1090. Dafür, dass die Brüder Bruno auf seiner Reise begleitet haben, fehlt jedes Beweismoment; diese Version ist jedoch nicht selten verbreitet, unter den neueren Biographen von Tracy, Tappert, Kessel (K.-Lex.). Bruno schied des festen Glaubens, dass das Fortbestehen seiner Schöpfung gesichert sei, nachdem er Landuin zum Prior eingesetzt hatte. Wenn ein Teil sich jetzt zerstreute, der andere mit Bruno nach Rom reiste, für wen hätte dann Landuin Prior sein sollen? Die Urkunde Seguins ist in dieser Hinsicht vollauf beweisend. Sie beweist uns aber auch, dass Bruno nicht schon bei seinem Weggange dem Abte von Chaise-Dieu die Carthause überwiesen hat. Eine Schenkung wäre damals, da die Brüder sich ja entschlossen hatten zu bleiben (confortati ut remanerent), geradezu Thorheit gewesen. Seguin bezeugt ferner ausdrücklich: fratribus recedentibus propter absentiam eius (Brunonis) dedit nobis etc.; Urban spricht von der Schenkung und dem »chyrographum, quod vobis praedictus frater noster (Bruno) in dilapsione fratrum fecerat«. Und warum erwähnt Seguin gar nicht die Anwesenheit Brunos bei der Uebergabe, dagegen ausdrücklich die seines Kapitels und des Bischofs Hugo? Einen Zeugen haben wir übrigens an Mabillon (l. c. 92): quod (fratres discessisse) ubi Bruno rescivisset, litteris ad Seguinem, Casae Dei abbatem, scriptis Carthusiam ei eiusque monasterio concessit.

gewissem Sinne die Pflicht erwuchs, für sie zu sorgen. Allerdings durfte er dabei auf die Unterstützung des Papstes hoffen, doch ist nicht bekannt, wo die Brüder in Rom gewohnt haben. Die Tradition erzählt, dass Urban ihnen die diokletianischen Thermen zur Wohnung angewiesen habe, doch wird dieselbe sehr skeptisch aufzunehmen sein.[1]) Lange hat übrigens der Aufenthalt der Brüder in Rom gar nicht gewährt. Des geräuschvollen Lebens in der Weltstadt waren sie bald überdrüssig geworden, der Unterschied zwischen der stillen einfachen Carthause und der geräuschvollen päpstlichen Residenz war doch zu gross, eine Verfolgung ihres Berufes, d. h. stille Betrachtung und Gebet, war ihnen fast unmöglich. Und darum ergriff sie bald ein Widerwillen gegen Rom und eine Sehnsucht nach der Einsamkeit, dass sie sich entschlossen, nach Grenoble zurückzukehren. Brunos Ermahnungen und Bitten werden den Vorsatz nicht unwesentlich gestützt und gefördert haben. Ein Bedenken gegen den Plan lag nicht vor; die einzige Schwierigkeit, die durch das Verschenken der Carthause entstanden war, konnte der Voraussicht nach durch Vermittelung des Papstes, der für seinen verehrten Lehrer zu jedem Dienste bereit war, leicht gehoben werden. Und wenn auch Bruno selbst nicht die Erlaubnis erhielt, mit seinen Gefährten in die Einöde zurückzukehren, so erreichte er doch ohne Mühe, dass Urban den zurückkehrenden Brüdern seine volle Huld angedeihen liess; er gab ihnen ein Schreiben an den Abt Seguin von Chaise-Dieu mit, durch das er diesen auffordert, die Carthause ihren früheren Besitzern zurückzugeben;[2]) zugleich trug er dem Erzbischof Hugo von Lyon, dem päpstlichen Legaten von Frankreich, und dem Bischof Hugo von Grenoble auf, Sorge zu tragen, dass der Abt des Papstes Gebot erfülle und den genannten Brüdern ihr ehemaliges Eigentum sofort zurückgebe.[3]) Am 17. September erfolgte infolgedessen von

---

1) Vergl. Lefebure a. a. O. 98. Urban schenkte allerdings die Thermen seinem Lehrer und dessen Freunde, aber erst im Februar oder März 1091, als die Brüder Rom bereits wieder verlassen hatten. Näheres s. unten S. 140.

2) Jaffé, Reg. 5425 »Eos qui ob.« Das Schreiben ist nicht datiert. Allein da die Exekution desselben schon am 17. September 1090 erfolgte, so dürfte es Ende Juli oder Anfang August entstanden sein. Das erscheint noch sicherer, wenn wir das Schreiben Urbans an die beiden Hugo, von Lyon und Grenoble, in Betracht ziehen, die über die gewissenhafte Erfüllung des päpstlichen Befehles wachen sollten; Hugo von Lyon, der eine ziemlich weite Reise zu machen hatte, war bei der Restitution zugegen. Das Schreiben steht bei Tromby l. c. app. II. LX. Mem. de l'academie de Clermont-Ferrand XVII. 637.

3) Jaffé, Reg. 5426. »Quanto effectionis.« Wahrscheinlich waren die Brüder

Seguin die Rückgabe der Carthause und des ganzen Vermögens in Gegenwart des päpstlichen Legaten; eine Urkunde, von Seguin ausgestellt, meldet uns den Vollzug.[1]) Der Aufenthalt der Brüder in Rom hat also etwa zwei Monate gewährt. In der Carthause fingen sie dann unter der Leitung des Bruders Landuin von neuem ihr Einsiedlerleben an. Der Papst liess ihnen auch hier noch seinen Schutz angedeihen und versicherte sie seiner väterlichen Huld.[2])

Allein nicht alle scheinen zurückgekehrt zu sein. Wir dürfen das schliessen aus einem ferneren Schreiben Papst Urbans II., das im dritten Jahre seiner Regierung von Benevent aus erlassen ist.[3])

---

auch die Ueberbringer dieses Schreibens. Bischof Hugo von Grenoble erschien nicht in Chaise-Dieu. Das Schreiben findet sich bei v. Pflugk-Harttung, Acta Pont. ined. II. 148; derselbe entdeckte es in der Bibl. Brancacciana zu Neapel, aber leider verstümmelt und lückenhaft.

1) Sie findet sich u. a. bei Mabillon Annal. O. S. B. V. 269; Tromby l. c. LIX. »Ego frater Siguinus«.

Restitutionsurkunde Seguins.

Ego frater Siguinus, abbas Casae Dei, notum fieri volo praesentibus et futuris, quod frater Bruno a D. Papa Urbano Romam evocatus, videns loci destitutionem, fratribus recedentibus propter absentiam eius, dedit locum Carthusiae nobis et Congregationi nobis commissae. Postmodum vero rogatu Patris nostri papae Urbani, et precibus praememorati fratris Brunonis, et eisdem fratribus, ut ibidem remanerent, a priore eorum Brunone plurimum confortatis, fratri Landuino, quem magister Bruno discedens caeteris fratribus praeposuit, ipsi et caeteris fratribus sub eo degentibus, et eorum successoribus donum, quod nobis praedictus Bruno fecerat, coram congregatione nobis commissa in capitulo nostro sub praesentia Gratianopolitani episcopi Hugonis. Ego ipse frater Siguinus, praedictae Casae Dei abbas, cum consensu fratrum nostrorum reliqui, et eis et successoribus eorum locum praedictae Carthusiae pro voluntate eorum omnino liberum feci, et juri eorum omnino tradidi. Sed charta, quam praedictus Bruno nobis fecerat, ideo non est reddita, quoniam a fratribus nostris in capitulo sub interdicto requisita non potuit inveniri; et si unquam inventa fuerit, eorum ipsa charta sit juris.

Factum est anno ab Incarmatione Domini 1090, XV. Cal. Octobris. Ego Siguinus abbas subscripsi, et in praesentia archiepiscopi Hugonis hanc chartam ex integro confirmavi.

2) Durch Schreiben von Benevent aus an »Bruno, Landuin und die übrigen Brüder«. Scriptum est habitent. Jaffé, Reg. 5444. Vgl. S. 153.

3) Jaffé, Reg. 5443 »Hos qui relictis«. Das Datum des Briefes liegt zwischen dem 1. Februar, wo Urban zu Benevent ankam, und dem 28. März, dem Beginn des Konzils, näherhin noch dem 12. März, an dem das 3. Pontifikatsjahr Urbans (gewählt 8. März) zu Ende ging. Ich setze absichtlich die beiden letzten Daten nebeneinander, weil hie und da gelesen wird »IIII anno Urbani papae secundi«, z. B. von Pflugk-Harttung, acta inedita II. 148, dessen Abdruck (aus der Biblioth. Brancacciana) sehr fehlerhaft ist. Bei dieser Annahme wäre auch die Datierung Pflugk-Harttungs, März-Juli, zulässig. Doch ist sie thatsächlich nicht annehmbar, einmal wegen der späteren Daten im Brunoleben, dann wegen der Worte Urbans:

Der Papst schenkt durch dasselbe dem geliebten Sohne Bruno die Kirche und den Titel des hl. Martyrers Cyriakus in den Thermen Diokletians, damit er dortselbst frei und fern von dem Geräusche der Kurie mit seinem Freunde Guarinus geistlichen Uebungen obliegen könne.[1]) Es scheint also einer seiner ältesten Freunde und ersten Gefährten, der ihn schon im Jahre 1084 in die Einöde begleitet hatte, bei ihm geblieben zu sein; aber wenn auch nur dieser von Urban erwähnt wird, so war er doch nicht der einzige. Kurze Zeit später nennt Herzog Roger in einer noch aufzuweisenden Urkunde noch namentlich den Bruder Lanvin, spricht aber ausdrücklich von »socii«, die mit Bruno gekommen seien.[2])

Bruno, qui apud nos manesl aborando pro conciliis proxime celebrandis. Eine bessere Abschrift hat Tromby l. c. LX. mit der Datierung »anno III. Domini Urbani Papae secundi«. Dementsprechend hat Jaffé (Reg. Rom. Pont. l. c.) das Schreiben in den März 1091 verlegt. Das ist möglich, doch wäre es dann vor dem 12. März entstanden und eine nähere Datierung dürfte uns mit Sicherheit nicht gelingen. Weil aber Bruno schon bald darauf in La Torre ist, glaube ich, dass der Brief doch schon im Februar entstanden ist.

1) Dilecte fili Bruno, qui apud nos manes laborando pro conciliis proxime celebrandis . . . . concedimus Paternitati tuae Ecclesiam et titulum S. Cyriaci Martyris in Thermis Diocletiani, ut in eo loco libere cum Gavino (al. rectius Guarino) socio tuo possis in divinis obsequiis vacare.« Diese Kirche des hl. Cyriakus haben die Carthäuser Jahrhunderte lang besessen. Später baute Michel-Angelo in den mächtigen Ruinen der diokletianischen Thermen eine Kirche zu Ehren der Königin der Engel, Santa Maria degli Angeli; Pius IV. weihte sie am 15. August 1561 ein. Durch einen höchst unscheinbaren Eingang eintretend — vgl. de Waal, Der Rompilger, 2. Aufl. 1888, S. 298 f. — wird man durch die imposanten Verhältnisse des gewaltigen Baues überrascht. In dem kleinen Rundbau, den wir zunächst betreten, bietet das Grabmal des Kardinal Alciato eine der denkbar schönsten Inschriften: Virtute vixit, memoria vivit, gloria vivet. An dem Pfeiler nebenan steht die Statue des hl. Bruno, des Stifters der Carthäusermönche, welche bis vor kurzem, wo sie von der Kirche vertrieben wurden, den Dienst an der Kirche versahen. Eine ergreifend tiefe Frömmigkeit liegt auf dieser ruhig ernsten Figur: »er würde sprechen, wenn ihm die Ordensregel nicht das Stillschweigen geböte«. Den gewaltigen, 100 Meter langen Mittelraum schmücken echte antike Riesensäulen von über 11 Meter Höhe, das Licht fällt durch Fenster über dem breiten Gesimse ein und ist zumal des Abends von unbeschreiblich schöner Wirkung. Mitten durch die Kirche ist der Meridian von Rom gelegt. — Tromby (l. c. 93) und nach ihm der Anonymus der Hauptcarthause (a. a. O. 338) behaupten, der erwähnte Guarin sei nicht der frühere Gefährte Brunos, sondern ein anderer, der im Jahre 1101 unter den Bewohnern von La Torre als Subdiakon verzeichnet sei. Es ist aber doch zu unwahrscheinlich, dass dieser Gefährte Brunos aus dem Jahre 1090 noch im Jahre 1101 Subdiakon gewesen sei.

2) Es werden später auch Petrus und Lambertus erwähnt, die Bewohner des neuen Carthäuser-Heimes in Calabrien gewesen sind, ob es jedoch die alten Freunde

Das erwähnte Schreiben Urbans ist übrigens in mehrfacher Hinsicht von grosser Bedeutung. Man erfährt aus demselben, dass Bruno sich schon wiederholt mit der Bitte an den Papst gewandt hatte, ihn aus seiner Stellung zu entlassen und zu gestatten, dass er wiederum die Einöde aufsuche und unbekannt Gott diene, dass er zu dem Zwecke sogar darauf hingewiesen hatte, es sei ihm nach den Satzungen seiner Genossenschaft nicht erlaubt, in der Welt zu verweilen.[1]) Allein der Papst konnte es noch nicht über sich bringen, den Bitten Brunos nachzugeben und seinen besten Freund und Lehrer zu entlassen. Weil er aber andererseits sich den Gründen, die Bruno hatte, nicht verschliessen konnte, schenkte er ihm die genannte abgelegene Kirche; er glaubte damit den Wunsch seines Lehrers erfüllt zu haben, andererseits aber auch, sich der Gegenwart Brunos noch lange erfreuen und sich seines Rates bedienen zu können. Aber bald darauf verliess Bruno dennoch die päpstliche Residenz.

Es ist hier notwendig, eine Frage, die von jeher viel kontroversiert worden ist, zu erledigen, ob nämlich Bruno an den Konzilien, die Urban in jenen Jahren an verschiedenen Orten Unter-Italiens gefeiert hat, teilgenommen hat, bezw. an welchen. Wir begegnen vielerorts bejahenden Antworten und dem Unkundigen erscheint der Zweck der Berufung Brunos, auf den der Papst überdies noch mit deutlichen Worten hinweist, gar leicht als beweiskräftig. Noch kommt hinzu, dass in den Konzilsakten und Briefen Urbans, die jener Zeit angehören, und somit natürlich auch in den Geschichtswerken dieser und späterer Perioden, der Name Bruno sehr oft erwähnt wird. Dem gegenüber sei festgestellt, dass die Gegenwart Brunos an der päpstlichen Residenz auf die Politik des Papstes keinerlei Einfluss gehabt hat; die päpstliche Politik bedurfte Männer, die mit den Zeitereignissen besser vertraut von der

---

Brunos sind, ist mehr als zweifelhaft. Diese scheinen vielmehr die Verfasser der Titel 45 und 79 zu sein, Lambert, Abt von Poulthieres, der sich hier ausdrücklich »huius eximii Magistri Brunonis, in litteralis doctrinae scientia a primordio meae conversationis de saeculo, in eruditione Catholicae conversationis, et verae religionis discipulis« nennt, und Peter, Abt der regulierten Chorherren in Soissons, der sich ebenfalls Schüler Brunos nennt.

1) Cum pro religione quam instituisti non licet, in castris aut villis morari, sed dumtaxat in locis solitariis et eremis. In dem Briefe »Hos qui relictis«. S. S. 139. — Religio ist im M. A. gleichbedeutend mit vita monastica, voto religionis obstricta, wie viele Beispiele aus dieser Zeit beweisen. Vgl. Du Cange, Gloss. med. et inf. lat. tom. V. p. 688.

Neigung, in die Zeitverhältnisse einzugreifen, stärker erfüllt waren, als ein Einsiedler von der energischen Weltflucht Brunos, dem über der Betrachtung des Ueberirdischen Sinn und Geschmack für das Irdische abhanden gekommen war.[1]) Wäre wirklich der Einfluss Brunos ein so grosser gewesen, wie seine Lobredner wollen, so hätte ihn Urban, der doch seine Freunde aus Cluny an die Kurie zu fesseln wusste, der sich von Bruno von Segni während seines ganzen Pontifikates nicht trennen mochte, ihn nicht nach so kurzem Aufenthalte wieder entlassen. Im übrigen spricht der Papst nicht von Brunos Arbeiten auf den Konzilien, sondern nur von seiner Unterstützung zu den Vorarbeiten der bald zu feiernden Synoden. Dadurch allein wäre es schon hinreichend erklärt, wenn wirklich, wie begeisterte Lobredner behaupten,[2]) die Beschlüsse jener Synoden den Geist und die Gesinnung Brunos verraten; ein objektiver Geschichtsforscher wird aber nichts dergleichen entdecken. Für seine Anwesenheit auf den Kirchen-Versammlungen, die Urban von 1089—1095 gehalten hat, fehlt aber jedes positive Zeugnis. Seine Teilnahme am Konzil von Melfi ist, wie schon bewiesen, unbedingt von der Hand zu weisen.[3]) Nicht so unbedingt lässt sich von vornherein die Ansicht bezüglich seiner Teilnahme an der Synode zu Benevent zurückweisen; manches spricht für sie. Jedenfalls hat Bruno den Papst eine Zeitlang auf seiner Reise durch die Staaten des Herzogs Rager begleitet und war auch wenigstens noch eine Zeitlang bei ihm in Benevent.[4]) Ob er aber bis zur Eröffnung des Konzils, d. h. bis

---

1) Vgl. Herzogs Realencyclopaedie VII. 548.

2) Vgl. Tappert a. a. O. 160. 162.

3) Bruno war damals noch in Frankreich. S. S. 133, Anm. 2.

4) Diese Version scheint mir die einzig richtige zu sein. Urban II. hatte schon im Sommer 1090, vor Heinrich IV., der die Stadt Rom bedrohte, fliehend, den Wanderstab ergriffen. Am 15. August befand er sich schon bei Sinuessa, im Oktober war er in Salerno, im November in Capua, wo er bis Ende Januar 1091 verweilte. Von Capua zog er südöstlich nach Benevent, am 1. Februar ist er schon dort, am 28. März eröffnet er die Synode. Bruno war also erst kurz vor der Abreise Urbans nach Rom gekommen, Urban konnte an eine baldige Rückkehr in die ewige Stadt auch nicht denken. Sollte er den Mann, von dem er so viel erwartete, sofort wieder haben entbehren wollen? Das entspricht nicht den bekannten Bestrebungen Urbans. Was sollte Bruno in Rom thun, da der ganze Hof den Papst begleitete? Wie sollten sonst die Bewohner von Reggio auf ihn aufmerksam geworden sein, dass sie ihn im selben Jahre noch zum Erzbischof wählten? Den besten Beweis aber liefert uns das erwähnte Schreiben Urbans (Hos qui relictis), in welchem letzterer erklärt: ». . . . fili Bruno, qui apud nos manes laborando pro conciliis proxime celebrandis.« Da das Schreiben von Benevent datiert

zum 28. März dort geblieben, ist bei Beachtung späterer Daten im Leben Brunos sehr zweifelhaft, und ich glaube es getrost verneinen zu dürfen.[1]) Ganz gewiss unrichtig sind wiederum die Nachrichten bezw. Vermutungen bezüglich Brunos Teilnahme an den Synoden zu Troia, Guastalla, Piacenza, nicht nur, weil die Konzilsakten und gleichzeitigen Schriftsteller unseres Bruno nicht einmal andeutungsweise Erwähnung thun,[2]) sondern hauptsächlich deshalb, weil Bruno zur Zeit derselben schon lange in La Torre, tief unten im Süden Italiens weilte, und diese Zufluchtsstätte nicht mehr verlassen hat. Darum ist auch an eine Mitarbeit Brunos an den Vorarbeiten zu diesen Versammlungen nicht zu denken,[3]) und ebenso ist dadurch die Streitfrage erledigt, ob Bruno auf oder zu dem Konzil von Piacenza die Präfation de B. Maria Virgine verfasst habe, die angeblich dort zum ersten Male von Urban II. gesungen sein soll.[4]) Bruno ist an allem, was auf dem Konzil zu Piacenza geschah, ganz und gar unbeteiligt.

---

ist und, wie S. 139, Note 3 dargelegt, wahrscheinlich im Februar 1091 entstanden ist, ist die Anwesenheit Brunos in Benevent erwiesen. Aber jenes Schreiben Urbans dürfte der letzte Versuch gewesen sein, Bruno an sich, bezw. an Rom zu fesseln, und wahrscheinlich hat derselbe Benevent noch vor Beginn des Konzils verlassen. Wenn ein Bruno als Teilnehmer erwähnt ist, so ist an Bruno von Segni zu denken, der steter Begleiter des Papstes in Unter-Italien war. Gigalski l. c.

1) Er war schon in La Torre. S. unten S. 145 ff.

2) Wohl aber war Bruno von Segni anwesend. Gigalski S. 94.

3) Montalembert-Müller, Die Mönche des Abendlandes (1878) VII. 116 schreibt: »auf allen Konzilien bediente sich Urban des Rates und Trostes Brunos.« Er stützt sich (Note 3) auf die Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren: Bruno Romam evocatus, Papam solatio et consilio in Ecclesiasticis negotiis iuvaturus« und auf Baronius a. a. 1092. XII. »Papa Brunonis opera usus in celebrandis conciliis.« Baronius hat sich offenbar durch ältere Quellen verleiten lassen, so zu berichten; aus der Chronik aber kann man gar nicht schliessen, dass Bruno an den Konzilien teilgenommen hat.

4) Noch jetzt wird vielfach geglaubt, dass Urban II. der Verfasser der marianischen Präfation ist (z. B. noch im neuesten Kirchen-Lexikon VIII. 1326. Art. »Messe« von Schrod). Und Ruinart, der Biograph Urbans, giebt sie ausdrücklich für das Werk desselben aus (l. c. no 176). Er schöpfte diese Nachricht aus einer Handschrift des Remigiusklosters zu Rheims, die gegen 1200 entstanden sein sollte. Für die Autorschaft Urbans tritt auch Pandulf aus Pisa ein, der gegen 1118 am päpstlichen Hofe lebte (Muratori, Rer. It. scriptt. III. 274), sowie Petrus Maria Campi (Historia Placentina XII. a. a. 1095). Auch in einem Briefe der Biblioth. Vaticana, Cod. Vat. lat. 6197 lesen wir (fol. 133/4): Urbanus solemniter cantavit missam astante multo populo, et cum pervenisset ad praefatium (sic), ubi dicitur: Vere dignum et iustum est, usque ad »Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus« inspiratus est a Spiritu Domino, dixit: Et te in honore beate Mariae semper virginis collaudare . . . Indessen können wir konstatieren, dass

In die Zeit seines Zusammenlebens mit Papst Urban II. fällt ein Ereignis, bei welchem das Verhalten Brunos einen klaren Einblick in seine wahre Seelenrichtung gewährt und das rechte Licht auf den sein Leben entscheidenden Entschluss der Vergangenheit zu werfen geeignet ist.[1]) Es wurde ihm nämlich dieselbe Würde angetragen, deren Annahme in Rheims einst vereitelt worden war. Durch seine Tugenden und vielseitigen Kenntnisse sowohl, als auch durch die Auszeichnung, die er beim Papste genoss, zog er die Aufmerksamkeit der Geistlichen und des Volkes in Italien auf sich, und Klerus und Volk in Reggio di Calabria trugen ihm die erzbischöfliche Würde in ihrer Stadt an.[2]) Der Papst selbst wünschte sehr, dass Bruno dieselbe annehme.[3]) Aber er schlug sie aus und zog zum zweiten Male dem Glanze und den Ehren der Welt die Einsamkeit vor, wo er arm und ungekannt seinem Gott leben konnte, wie er es lange gewünscht hatte. Diese That ist der beste Beweis, dass ihn einst nicht Trauer über den Verlust irdischer Güter und Würden aus Rheims in die Wüste getrieben hatte, sondern Liebe zu Gott und zu seiner eigenen Seele. Endlich gab denn auch Papst Urban den Bitten Brunos nach und entliess ihn.

---

jener Brief eine Arbeit des 15. Jahrhunderts ist, die viele grobe historische Irrtümer aufweist. Merkwürdig ist es doch auch, dass kein zur Zeit des Konzils lebender Schriftsteller die wunderbare Begebenheit berichtet; wissen konnte sie doch leicht jeder, da sie ja »astante multo populo« geschehen sein soll. Schon wegen des Schweigens aller alten Schriftsteller verdient also die Nachricht des Cod. Vat. keinen Glauben; aller Wahrscheinlichkeit nach ist übrigens auch die Präfation de B. M. V. viel älter als Bruno. Schon die hist. litt. de la Fr. VIII. 5335 ist dieser Ansicht.

1) Vgl. S. 94 ff.

2) Es war gegen Ende des Jahres 1090. Vgl. Guibert von Nogent l. c. XI. 4. Ughelli, l. c. IX. 324: Arnulphus, Rhegiensis archiepiscopus moritur anno 1090. Eius in locum clericorum senatus sanctum Brunonem, Carthusianorum Patriarcham in archiepiscopum suum delegisse fertur, verum illum eam dignitatem humiliter respuisse scribunt. Vgl. Ruinart l. c. p. 86, Boll. 533 ff., Hist. litt. de la France IX. 241, Tracy l. c. 52. Eine andere Nachricht, als sei Bruno im Jahre 1095 gewählt worden, ist unrichtig; damals war der erzbischöfliche Sitz gar nicht erledigt.

3) Bruno in Calabriae eremum secessit, contempto archiepiscopatu Rhegiensis ecclesiae, ad quem ipso papa volente electus fuerat. Chronik der fünf ersten Carthäuser-Prioren a. a. O.

§ 6.

Bruno gründet die Carthause La Torre in Calabrien; die Ereignisse nach der Gründung derselben.

Es war gewiss kein geringer Akt der Selbstverleugnung, den Bruno übte, als er im Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl dem Rufe des Papstes Folge geleistet hatte. Bald bat er denn auch, des Lebens an der Kurie überdrüssig, den Papst ebenso dringend als demütig, dass er ihm gestatten möge, in seine Einöde zurückzukehren. Wie ungern der Papst einwilligen mochte, obwohl er sich andererseits den von Bruno vorgebrachten Gründen nicht vollständig verschliessen konnte, erhellt schon daraus, dass er ihm den Titel und die Kirche des hl. Cyriakus in den Thermen Diocletians zu Rom schenkte, indem er zugleich betonte, dass er auch dort in aller Abgeschiedenheit von der Welt Gott dienen könne. Allein dem asketischen Gemüte des strengen Einsiedlers, das nur in völliger Entsagung und Zurückgezogenheit sein Glück finden zu können glaubte, konnten die Thermen nicht genügen und ihm die geliebte Carthause in den öden Bergen des Delphinats nicht ersetzen; die geräuschvolle Hauptstadt musste ihn auch in den Thermen in der Betrachtung der ewigen Wahrheiten stören, seine ausgedehnten Beziehungen zum päpstlichen Hofe würden ihm auch hier keine Ruhe gelassen haben. Allem Anscheine nach hat er darum für sich selbst nicht einmal von den Thermen Besitz ergriffen und beim Papste seine Bitten um Entlassung wiederholt. Aber sein Herzenswunsch, zu seinen geliebten Brüdern in die einsame Carthause bei Grenoble zurückzukehren, sollte sich nicht verwirklichen; den Bitten und Vorstellungen, die der fromme Einsiedler dieserhalb beim Papste unternahm, zeigte sich dieser nicht gewillt, nachzugeben. Er gedachte vielleicht sich auch fernerhin noch des Rates seines Lehrers zu bedienen, und gestattete darum nicht die Rückkehr Brunos nach Frankreich. Bruno musste darum in Italien nach einem abgelegenen, für das Einsiedlerleben geeigneten Platze Umschau halten. Welche Verhältnisse bei der Wahl der Gegend und Einsiedelei von Einfluss gewesen sind, entzieht sich unserer Beurteilung; wir wissen nur, dass ihn der Weg zum Herzog Roger von Apulien, Calabrien und Sizilien führte;[1])

---

1) Herzog Roger war der Sohn des Normannenfürsten Robert Guiscard nnd nebst seinem Bruder Boemund Erbe der Güter desselben. Robert Guiscard

scheinbar ist er mit seinen Genossen direkt zu ihm gegangen.[1]) Der Herzog bot seine Dienste und Unterstützung in entgegenkommender Weise an, ja er begleitete sogar die neuen Einsiedler durch die wilden Gegenden des gebirgigen Calabriens.[2]) Aber dem hl. Bruno erschien dort kein Ort rauh und abgelegen genug. Der Herzog begleitete darum denselben zu seinem Oheim, dem Grafen Roger, der ebenfalls in Calabrien Besitzungen hatte.[3]) Der Graf nahm den Ordensmann mit ausgezeichneter Hochachtung auf, und lernte ihn sehr schätzen und lieben. Einen solchen Mann wünschte der Graf beständig um sich zu haben und räumte ihm sein Schloss zur freien Benutzung ein.[4]) Selbstverständlich gefiel

---

war am 17. Juli 1085 an der ionischen Meeresküste, 70 Jahre alt, gestorben (nach einigen bei Kassiopi, nach anderen auf der Insel Kephalonia). Vgl. L. v. Heinemann, Geschichte der Normannen und Unter-Italien und Sizilien I. 333 ff. — Da die beiden Brüder sich nach dem Tode des Vaters über die Erbfolge nicht einigen konnten, führte Urban II. im Jahre 1089 durch Vermittelung seines Legaten und mit Unterstützung des Grafen Roger, des jüngsten Bruders Roberts und Onkels der beiden Brüder, einen Vertrag herbei. Roger erhielt von Unter-Italien Apulien und Calabrien (mit Ausnahme einiger Teile, die bereits dem Grafen Roger gehörten), Boemund bekam Bari, Otranto, Tarent u. s. w. (die Akten bei Rocchus Pyrrhus, Sicilia sacra, tom. III und teilweise in St. Marc, Hist. d'Italie IV. 484 ff.; für die Geschichte vgl. F. v. Schack, Geschichte der Normannen Bd. I. und Heinemann).

1) Bruno et Lanvinus cum sociis suis in terram Calabriae a Galliarum partibus, sanctae religionis studio accensi, disponente deo, venerunt et meo ductu locum quaesierunt. Vgl. die Urkunde Herzog Rogers vom Jahre 1093 bei Tromby II. app. LXVIII und Migne 152. 541. Jedenfalls kannte Bruno den Herzog, der zu Urban II. damals in den besten Beziehungen stand. Zwar kann Bruno ihn nicht schon auf dem Konzil zu Melfi kennen gelernt haben, wie Tromby l. c. S. 86 berichtet; denn mag auch der Herzog in Melfi gewesen sein (Romualdi Salern. Annal. a. a. 1090, in M. G. SS. XIX. 412), so ist Bruno doch nicht zugegen gewesen. Aber auf den Reisen Urbans in den Jahren 1090/91 durch die Staaten des Herzogs Roger wird sich für Bruno Gelegenheit gefunden haben, den Herzog kennen zu lernen. Und dass Bruno den Papst begleitete, dafür liefert die Reise Brunos nach Calabrien wieder ein Zeugnis. Wie sollte er sonst in diesen von Rom weit entfernten Teil Italiens gekommen sein, da in viel grösserer Nähe Roms abgelegene Winkel, Gebirgsschluchten u. dgl. hinlänglich zu finden sind. Nach Lefebure a. a. O. 108 wurde Bruno mit einer Mission an die normannischen Fürsten betraut und der Graf Roger habe ihm grosse Ländereien in seinem Gebiete angeboten, nachdem der Herzog versucht habe, ihn an sich zu ketten. Die Nachricht lässt sich nicht kontrollieren.

2) Meo ductu locum, qui eorum proposito convenirent, quaesierunt, bezeugt Herzog Roger.

3) Quem (locum) cum penes me non invenissent, elegerunt manere in loco . . . ., quem patruus meus Rogerius comes iis donavit, ibid.

4) Hic (Bruno) erat in toto domo mea quasi primus et magnus. Urk. v. 2. August 1099. Boll. 638.

ein Leben auf dem Schlosse Bruno und seinen Gefährten nicht; sie sehnten sich nach der Einöde. Der Graf suchte dann wenigstens zu erreichen, dass sie in seinem Lande ihre Wohnungen aufschlügen, bat sie, irgend einen Ort, der ihnen zusagte, in seinem Gebiete auszusuchen, und nach Wunsch mit Gebäuden auszustatten.[1]) Bruno und seine Gefährten entschieden sich für einen Ort in der Diözese Squillace, zwischen Arena und Stilum gelegen,[2]) La Torre genannt (Turris, eremus Turritana, Turm; wahrscheinlich haben wir an einen Bergkegel zu denken, der die Gegend beherrschte und ihr den Namen gegeben hat). Die Lage desselben, in einem wildromantischen Thale des gebirgigen Unter-Calabriens, war für das Vorhaben Brunos sehr geeignet;[3]) weit entfernt von jeder menschlichen Wohnung, ringsum von Bergen eingeschlossen, die allmählich vom Erdboden ansteigen, bildete er eine längliche Ebene; grüne Wiesen wechselten ab mit schattigen Wäldern, die sich an die Berge anlehnten, murmelnde Gebirgsquellen erhöhten den Reiz der Gegend, die, wenn auch häufig kalten Winden ausgesetzt, doch an Rauhheit des Klimas der Einöde bei Grenoble weit nachstand. »Das ist ein Ort,« bezeugt Bruno selbst, »an dessen Reizen sich der menschliche Geist erquickt und bei dessen Anblick er wieder freier aufatmet, wenn er infolge seiner Schwäche durch andauernde geistige Arbeit ermüdet ist; der Bogen, der allzu straff gespannt ist, wird zu seinem Zwecke untauglich.«

---

1) Vgl. die Schenkungsurkunde des Grafen Roger vom Jahre 1091 (Tromby l. c. LXV., Boll. 542): Horum (Brunonis et sociorum) itaque desiderium ego cognoscens et ipsorum meritis et precibus apud Deum adiuvari desiderans, ab eorum caritate multis precibus obtinui, ut in terra mea locum sibi habilem eligerent, in quo ad serviendum Deo qualia vellent habitacula praepararent. Elegerunt siquidem in terra mea quemdam solitudinis locum, situm inter locum, qui dicitur Arena et oppidum, quod appellatur Stilum. Es ist also Bruno in Calabrien planmässiger vorgegangen, als früher in Frankreich. Die Erfahrungen, die er in Molesme und Sêche-Fontaine gemacht hatte, rieten zu der Vorsicht, sich des Rates und der Führung kundiger Männer zu bedienen.

2) Vgl. die Urkunden der beiden Roger, Boll. 542 bezw. 572.

3) Bruno beschreibt die Gegend in einem Briefe an den Propst Radulf in Rheims (i. J. 1097): Eremum incolo ab hominum habitatione satis undique remotam. De cuius amoenitate aerisque temperie et sospitate, vel planicie ampla et grata inter montes in longum porrecta, ubi sunt virentia prata et florida pascua, quid dignum dicam? aut collium undique leniter erigentium prospectum, opacarumque vallium recessum cum amabili fluminum, rivorum fontiumque copia, quis sufficienter explicit? nec irrigui desunt horti, diversarumque arborum fertilitas. Tromby l. c. LXXIII u. öfter. Boll. 541 f. Die geographische Lage wird in einem Diplom des Grafen Roger vom Jahre 1093 näher bezeichnet. Tromby l. c. LXIX.

Dieses abgelegene Thal nun, nebst dem 2 Meilen im Umkreise sich erstreckenden Gebiete schenkte der Graf Bruno und seinen Gefährten in vollständiger Freiheit von allen Lasten und Zehnten und mit Abtretung aller Rechte auf Jagd, Fischfang, Nutzniessung von Weide und Wald.[1]) Die Verletzung der Rechte der Carthäuser bedroht er mit einer Strafe von 100 Pfund Gold. Bischof Goffrid ist Verfasser und Schreiber des Schenkungsdiploms, dessen Original jedoch wahrscheinlich verloren gegangen ist.

Die Gründung der neuen Carthause in Calabrien fällt in den Sommer des Jahres 1091,[2]) als Papst Urban sich noch in Unter-

---

1) »in spatium unius leugae« heisst es in der Urkunde. Leuga, leuca = Lieue. (Du Cange IV. 65.) Lieue hat nicht immer eine gleichlange Entfernung bedeutet; es dürften etwa 4 Kilometer sein.

2) Allerdings heisst es in der von Bischof Goffrid verfassten Urkunde: Facta sunt haec anno ab Incarnatione Domini millesimo nonagesimo. Das kann aber unmöglich richtig sein, wie eine kurze Uebersicht der letzten Ereignisse leicht ersichtlich machen wird. Im Sommer 1090 begleitet Bruno den Papst nach Unter-Italien, am 1. Februar 1091 ist er in Benevent. Das Schreiben des Papstes »Hos qui relictis«, durch das seine Anwesenheit im Gefolge des letzteren deutlich erwiesen wird, fällt wahrscheinlich in den Februar des Jahres, wenigstens nicht früher. Bald verlässt Bruno das päpstliche Gefolge und begiebt sich zum Herzog Roger. Mit diesem durchforscht er dessen Lande. Dann begiebt er sich zum Grafen Roger und bleibt noch einige Zeit in dessen Schlosse. Dann wird wieder gesucht, bis endlich ein passender Ort gefunden ist. Der Bollandist glaubt eine Lösung der Schwierigkeit gefunden zu haben, indem er den Jahresanfang nach dem Annuntiationsstil berechnet. Aber ist es möglich, dass alle diese Ereignisse, selbst wenn wir den Brief Urbans in die ersten Wochen oder Tage des Februar legen wollten, sich bis zum 25. März abspielen konnten? Dazu kommt, dass Graf Roger sonst das Jahr mit dem 25. Dezember beginnt. Aber lassen wir einmal die Annahme gelten, dass Goffrid von Mileto, der sich selbst als Verfasser bezeichnet, vollständig frei das Schreiben verfertigt, und dabei seiner Gewohnheit gemäss nach dem Annuntiationsstil gerechnet habe, wie kann man annehmen, dass der Herzog Roger im Februar und in den ersten Märztagen mit den Einsiedlern eine Tour durch die Schluchten und Thäler seines Landes gemacht habe! Die sind um diese Zeit zum grossen Teil noch gar nicht passierbar. Also vor Mitte Sommer 1091 dürfen wir die Gründung von La Torre gar nicht annehmen. Das Datum aber, das in dem uns überlieferten Schreiben Goffrids von Mileto angegeben wird, ist falsch, denn Goffried ist erst gegen 1093 Bischof geworden. Das Schriftstück erweist sich als eine merkwürdige Verschmelzung zweier verschiedener Handlungen: der Schenkung Rogers und der »Bestätigung« des Bischofs Goffrid! Die eigentliche Schenkung mit genauer Bestimmung der Grenzen vollzieht der Graf erst im Jahre 1093 (Boll. 577). Er erwähnt dabei allerdings ein Diplom, um dessen Aufstellung er den genannten Bischof gebeten habe, aber das kann kaum lange vorher gewesen sein, vielleicht bei Gelegenheit des Feldzuges, den Roger um diese Zeit unternahm. Dasselbe muss verloren gegangen sein, warum sonst die neue Schenkungsurkunde Rogers? Später

Italien befand; kein früherer und kein späterer Termin lässt sich mit den anderweitig bekannten Thatsachen in Einklang bringen.

Zur Gründung einer Ordens-Niederlassung war bis zum 4. Laterankonzil die Genehmigung und Bestätigung des Diözesan-

---

hat ein Unbekannter die erste Urkunde wiederhergestellt unter sehr plumper Benutzung des Diploms vom Jahre 1093. Eine Nebeneinanderstellung beweist das:

Diplom Rogers vom Jahre 1093.	Angebliche Urkunde vom Jahre 1090.
In nomine sanctae et individuae Trinitatis Rogerius divina clementia comes Calabriae et Siciliae: notum sit omnibus Christi nostrisque fidelibus tam futuris, quam praesentibus, quoniam miseratio divina sanctae religionis viros, Brunonem videlicet et Lanvinum cum sociis suis, ad nos usque transmisit, sancto suo proposito aptum solitudinis locum quaerentes; quorum nos desiderio congaudentes, meritisque talium ac precibus apud deum adiuvari confidentes, multis eos exhortati sumus precibus, ut in terra nostra locum sibi habilem eligerent, in quo ad serviendum Deo, qualia vellent, habitacula praepararent.	Rogerius Dei gratia comes Calabriae et Siciliae omnibus fidelibus suis et Ecclesiae Dei filiis tam praesentibus quam futuris in Domino salutem. Notum esse volumus fraternitati vestrae, per Dei misericordiam a Galliarum partibus ad regionem istam Calabriae sanctae religionis viros, Brunonem videlicet et Lanvinum cum sociis eorum pervenisse, qui contempta mundialis gloriae vanitate, soli Deo elegerunt militare. Horum itaque desiderium ego cognoscens, et ipsorum meritis et precibus apud Deum adiuvari desiderans, ab eorum caritate multis precibus obtinui, ut in terra mea locum sibi eligerent, in quo ad serviendum deo, qualia vellent, habitacula praepararent.
Elegerunt itaque quemdam solitudinis locum, situm inter locum, qui dicitur Arena, et oppidum, quod appellatur Stilum. Hunc ergo locum et omnia in circuitu adiacentia in spatium unius leugae Deo et beatae Mariae ipsis ac eorum successoribus in proprietatem, sicut nostra fuerunt, sub omni immunitate atque libertate donavimus cum omnibus rebus infra sitis, terris, silvis, aquis pascuis ac ceteris omnibus cultis vel incultis, mobilibus vel immobilibus. Rogavimus insuper venerabilem virum, Melitensem episcopum Goffredum, super hac donatione nostra confirmationis chartam conscribere, quam etiam sigillavimus. (Es folgt jetzt die Grenzbeschreibung.)	Elegerunt siquidem in terra mea quemdam solitudinis locum, situm inter locum qui dicitur Arena, et oppidum, quod appellatur Stilum. Hunc ergo locum ad honorem Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus sancti et ad honorem beatissimae Mariae semper Virginis, genitricis Christi Dei et Domini nostri omniumque Sanctorum donavi eis eorumque successoribus ibidem Deo servituris cum tota silva et terra et aqua et monte in spatium unius leugae in omni parte adiacenti, concedens et constituens, quatenus locum istum libere et quiete cum hac adiacentia sua in perpetuum possideant, nec ex hoc mihi vel alicui personae angariam vel servitium faciant.
Hanc autem donationem nostram tam Dominus apostolicus Urbanus, quam Squillacinus episcopus Theodorus, in cuius episcopatu ipse locus situs est, laudaverunt, privilegiis confirmaverunt, atque terribili anathemate munierunt. Quapropter praeci-	

Bischofs erforderlich. Um die neue Schöpfung auch durch das kirchliche Ansehen zu stützen — obgleich zu dem einfachen Einsiedlerleben keine kirchliche Autorisation erforderlich war — wandte sich der Graf an den Bischof Theodor Mesimerius von Squillace, in dessen Diö-

---

piendo rogamus, et rogando praecipimus ex parte Dei omnipotentis, beatae Mariae, quibus ipsum concessimus locum, et nostra, ut nullus aliquando, cuiuscunque dignitatis sit vel potestatis, noster aut extraneus, in toto praedicto spatio quidquam magnum vel parvum sibi vindicet, nec nos ipsi. Nullus unquam occasione aliqua vel causa fratribus ibidem Deo servituris iniuriam aut molestiam irroget, vel ullam inquietudinem faciat, et illi neque homines eorum aliquam angariam aut servitium omnino faciant. Nulli, nec nobis ipsis, aliquam ibi culturam facere, ullum animal pascere, ligna incidere, venari vel piscari, aut quidquam omnino sine licentia fratrum liceat, sed in eorum potestate sit, quaecumque intra praedictum continentur spatium, iuxta voluntatem suam possidere, disponere, ordinare et erogare, tamquam Dei posessionem et suum immunem atque liberum. Quod si quis aliquando hanc nostram constitutionem in aliquo violare praesumpserit, fratribus ibidem degentibus satis faciat. Quod si contempserit, principi terrae, qui fuerit, centum libras auri persolvat.

Contestor autem et contradico ex parte Dei omnipotentis et sanctae Mariae perpetuae Virginis et omnium sanctorum et mea, ne sit aliquis meorum aut extraneorum, stratigotus (al. strategus) videlicet aut vicecomes, rusticus aut miles, servus sive liber, qui in loco isto pascuae, vel agriculturae seu etiam piscationis aut lignorum occasione, aut ex quacumque causa servis Dei molestiam aut iniuriam faciat; sed in eorum potestate sit praedictum locum cum tota adiacentia sua secundum voluntatem suam possidere, disponere, ordinare et erogare. Quod si quis deinceps contra huius paginae constitutionem praesumpserit, imprimis nisi digne satisfecerit, iram Dei et maledictionem incurrat, et conatu tali ad nihilum redacto, pro praesumptione tanta centum librarum auri poenam in curia nostra sustineat.

Ut igitur constitutio haec inviolabilis et omnino firma permaneat, concedente uxore mea Adelai comitissa, et filio nostro Gofrido, in praesentia bonorum hominum donationem istam fecimus et sigillo proprio signavimus.

Igitur ut constitutio haec inviolabilis et omnino firma permaneat, concedente uxore mea Adelai Comitissa et filio meo Gofrido in praesentia bonorum hominum donationem istam feci et sigillo meo sigillari praecepi. Ego Gofridus, Melitensis ecclesiae episcopus, licet indignus, chartam hanc manu mea scripsi rogatu comitis Rogerii, laudans et confirmans constitutionem hanc, anathemate vero et excommunicatione damnans eum, quicumque hanc infringere praesumpserit, nisi tamen resipiscens satisfecerit. Facta sunt haec anno ab Incarnatione Domini millesimo nonagesimo.

Insuper donavi Mule cum filiis suis ad custodiendam silvam. Data in pratis Squillacii, ubi tunc collecto exercitu morabamur.

Insuper donavi Mule cum filiis suis ad custodiendam silvam.

Testes sunt etc.

zese die neue Einsiedelei lag, mit der Bitte um Bestätigung der Schenkung und Gutheissung der Niederlassung. Der Bischof kam der Bitte nach durch ein Diplom vom 7. Dezember 1091;[1]) er erklärte

---

Anno ab incarnatione Domini millesimo nonagesimo tertio, indictione prima, Nonis Maii.

Rogerius comes
Adelai comitissa
Goffredus filius comitis Rogerii.
Folgen die Zeugen.

Die Abhängigkeit ist frappant. Das angebliche Exemplar vom Jahre 1090 weicht ganz von der Form der Urkunden Rogers ab: 1) Roger beginnt stets seine Urkunden: In nomine sanctae etc. oder In nomine Domini N. J. Chr. und ähnlich, 2) Roger fügt stets das Indiktionsjahr hinzu, 3) Mit welchem Rechte kann der Bischof von Mileto in der Diözese Squillace anathematisieren und exkommunizieren? 4) Rechnet man dazu die chronologischen Fehler, dann ist die spätere Entstehung des Goffrid-Diplomes offenkundig. Dabei ist der Irrtum im Jahre leicht erklärlich. 5) Das ständig wiederkehrende Perfekt in der Urkunde Rogers vom Jahre 1093 deutet darauf hin, dass ihr Gegenstand der Vergangenheit angehört.

1) Die Urkunde ist, da Theodor Mesimerius ein Grieche war, in griechischer Sprache abgefasst. Die Zeit der Abfassung ist angegeben (nach dem Bollandisten) in folgender chronologischer Note: „*μῆνι Δεκεμβρίῳ, ἡμέρᾳ ζ, Ἰνδικτίονος δέκαδι πέμπτῃ τοῦ ἐννενικοστοῦ χιλιοστοῦ ἔτους*“; wie aber derselbe richtig bemerkt, liegt ein Widerspruch zwischen dem Jahre und der Indiktion vor, da die 15. Indiktion erst im Jahre 1091 im Monat Dezember lief. Allein der Text des Bollandisten ist verstümmelt. Im Original, dessen Abschrift Tromby (l. c. LXIII) gegeben hat, lesen wir folgendermassen: *μήνι δεκημυρίῳ, ἡμέρας ζ, Ἰνδικτίονος ιε, τοῦ χψβ ἔτους.* In dem bollandistischen Text ist, sei es durch Nachlässigkeit des Abschreibers, sei es infolge Verstümmelung der Urkunde, das *β* weggeblieben, und dadurch aus 1092 die Zahl 1090 geworden. Der Widerspruch, der sich dadurch zwischen Jahreszahl und Indiktionszahl ergiebt, ist nur ein scheinbarer und leicht zu lösen: der Bischof rechnete nach dem Annuntiationsstil und zwar nach dem Pisaner Calculus, war also unserer Zeitrechnung um 9 Monate und 5 Tage voraus. Erhärtet wird das durch das Breve Urbans II., das am 14. Oktober 1092 »indictione prima« ausgestellt ist. Die Indiktion begann der Bischof als Grieche nach Constantinopolitaner-Sitte mit dem 1. September; in Sizilien war sie allgemein (Grotefend, Zeitrechnung I. 93), während sonst in Italien nach dem Vorbilde der päpstlichen Kanzlei unter Urban nach der sog. Beda'schen Indiktion gerechnet wurde (cf. Ughelli, It. sacr. IX. 590; Grotefend, Zeitrechnung Bd. I. 93; Rühl, Chronologie des M.-A. 171). Dementsprechend lief die 15. Indiktion vom 1. (24.) September 1091 bis dahin 1092, die erste vom 1. (24.) September 1092 bis dahin 1093 nach unserer Zeitrechnung. Vergl. Grotefend, Zeitrechnung I. Tafel XIV und XXX. — Das Schriftstück liegt in mehreren Uebersetzungen vor. Bei dem Bollandisten finden sich zwei. Die erste und längere, von Mörckens übersetzt, hat auch Surianus adoptiert (Annot. in Dorland. Chron. 209); die zweite, die, wie der Bollandist annehmen zu müssen glaubt, unter Inspiration des Bischofs Theodor selbst entstanden ist bezw. übersetzt wurde, ist eigentlich nur ein Auszug, eine Inhaltsangabe des Diploms; auch fehlt die Zeitbestimmung (Ughelli l. c. 590). Beide Uebersetzungen teilt Tromby mit (l. c.

die Carthause für immun von allen Diensten und Abgaben. Der Metropolit der Kirchenprovinz, Rangerius, erwählter Erzbischof von Reggio, bestätigt ebenfalls die Schenkung unter lobenden Ausdrücken für die Empfänger.[1]) Am 14. Oktober erfolgte sodann die päpstliche Confirmation, und zwar bestätigte Urban II.[2]) nicht nur die Schenkung in ihrem ganzen Umfange, mit allen Privilegien und Immunitäten, wie sie vom Grafen Roger und den beiden Bischöfen verliehen und gutgeheissen waren, sondern er bedrohte auch die Verächter und Verletzer der Rechte der Carthäuser, falls sie nicht volle Sühne leisten, mit dem Banne; ausser der Befreiung vom Zehnten gewährte er der Niederlassung die Exemption von jeder bischöflichen Jurisdiktion, den einzelnen Mitgliedern Befreiung von überhaupt jeder Gerichtsbarkeit; das Recht, Vergehen derselben zu bestrafen, sollte allein den Ordensoberen zustehen.

So sah also Bruno innerhalb weniger Jahre zwei Niederlassungen entstehen, in denen das strenge Einsiedlerleben geführt wurde. Die Hauptcarthause zu Grenoble gedieh herrlich unter der vortrefflichen Leitung des Priors Landuin und zeigte die

---

LXVI); ausserdem hat er das griechische Original überliefert, sowie eine dritte lateinische Uebersetzung, die er durch den öffentlichen Lehrer der griechischen Sprache in Neapel, Jacob Martorelli, 1752 anfertigen liess.

1) Ego Rangerius (*Ῥηαντξέριος*) beneficio Dei electus archiepiscopus S. Eccl. Metropol. Rhegii praesens sigillum subscripsi (Mörckens hat confirmavi). Diese Selbstcharakteristik des Rangerius als erwählten Erzbischofes beweist übrigens, dass die Urkunde nur im Dezember 1091 geschrieben sein kann. Denn die Wahl fiel erst auf Rangerius, nachdem Bruno dieselbe ausgeschlagen hatte, also ganz gewiss nicht vor Dezember 1090; die Weihe fand aber erst 1092 statt. cf. Gams, Series episcop. p. 916.

2) Durch Schreiben »Piae voluntatis affectu«. Jaffé, Reg. 5468. Abgedruckt bei Mabillon, Annal. Bened. V. 68. 32, sowie bei Tromby l. c. LVIII. u. Pflugk-Harttung, Iter It. 58 (aber verstümmelt und fragmentarisch). Am Schlusse: Datum per manum Joannis S. R. Ecclesiae Diaconi Cardinalis pridie Idus Octobris Indictione prima, anno Dominicae Incarnationis millesimo nonagesimo secundo, Pontificatus autem D. Urbani Papae secundi anno quinto. Die einzelnen Daten stimmen unter einander überein, denn Urban begann das Indiktionsjahr stets mit dem 24. September (Grotefend, Zeitrechnung 93), zu den anderen Schreiben steht dieses zeitlich im besten Verhältnis. Von einer Bestätigung des Ordens, wie Tappert a. a. O. 140 will, ist in demselben übrigens durchaus nicht die Rede. Man kann aber auch in dem Bestätigungsschreiben Theodors und Rangerius keine einzige Redewendung aufweisen, die sich auf eine Bestätigung des Ordens als solchen deuten liesse (vgl. ebendas. Anm. 1), mag immerhin der Ordinarius die Vollmacht dazu besessen haben.

schönsten Früchte;[1]) sie erfreute sich des besonderen Schutzes des Papstes.[2]) Kaum waren 7 Jahre seit deren Gründung verflossen und Bruno konnte schon in einem anderen Lande eine Niederlassung gründen und so auch dort das Fundament legen zu dem später so angesehenen Orden. Und La Torre stand dem Haupt- und Mutterhause bald in keiner Weise nach, entfaltete sich ebenso herrlich als dieses. Man kann es erklärlich finden, wenn die Carthäuser-Schriftsteller ihren Orden, besonders in seinen Anfängen, unter ganz besonderem göttlichen Schutze wähnten. Denn wie armselig musste sowohl in Frankreich als auch in Italien begonnen werden! Einige armselige Zellen, in deren Mitte ein dürftiges Oratorium, bildeten den Anfang. Und mit welchen Schwierigkeiten des Bodens und der Natur hatte man zu kämpfen! Und zu deren Ueberwindung brachten die Einsiedler nichts mit als ihr Gottvertrauen und die Kraft ihrer Hände. Jedoch sorgte Gott für sie und erweckte ihnen Menschenherzen, die für sie sorgten. In Frankreich wer es der heiligmässige Bischof Hugo von Grenoble, der den Einsiedlern seine materielle Unterstützung angedeihen liess, bedeutend mehr aber für die Erstarkung des Ordens durch seinen moralischen Einfluss[3]) wirkte. In Italien ist es der reiche und mächtige Normannenfürst Graf Roger, der seine Güter und

---

1) Schon im Jahre 1131 wurde ein Carthäuser Coadjutor des Bischofs Hugo von Grenoble und nach dessen Tode als Hugo II. Nachfolger desselben (Gams, Ser. Episc. 556), im Jahre 1134 zum ersten Male ein Carthäuser Kardinal. Man denke ferner an Guigo.

2) Vgl. das Schreiben Urbans: »Scriptum est habitent« bei Pflugk-Harttung, Acta ined. Pont. 149 (M. S. in der Bibl. Brancacciana zu Neapel, vielfach verstümmelt). Datum Beneventi Anno MXCI Indictione XIV. Pontificatus autem domni Urbani Papae secundi anno IIII; da Urban am 3. Juni in Milet ist, muss das Schreiben vor diesem Datum entstanden sein. Wahrscheinlich aber viel früher. Es scheint, als wenn es auf mündliche Berichterstattung Brunos über die Verhältnisse in der Carthause zu Grenoble, die er von Landuin erhalten hatte, erfolgt ist, denn es ist geschrieben »dilectis filiis, Brunoni et Landuino et ceteris fratribus« und bezieht sich auf die »eben erfolgte Wahl des Priors Landuin«. Bedenken wir aber, dass die Brüder schon wieder seit dem 17. September in Frankreich sind, dann können wir das Schreiben mit Wahrscheinlichkeit in die Monate Februar—März 1091 setzen. Urban schreibt hier: Nos petitionem vestrarum precum admittimus et religioni vestrae paterno affectu congratulamur, nam et eremus illa, quam pro vestra quiete inhabitandam elegistis, sub tutela apostolicae sedis specialiter permaneat.

3) Vgl. Guiberts Nachricht: »Der Bischof von Grenoble versieht bei ihnen die Stelle des Abtes.« de vita sua I. 11. Die Nachricht fällt bekanntlich in das Jahr 1104, beweist also, dass Hugo nach dem Weggange Brunos nicht aufgehört hatte, für die Einsiedler zu sorgen.

seine Macht den armen Einsiedlern widmet, der durch reiche Schenkungen die äusseren Bedingungen des Gedeihens der Einsiedelei giebt und die kirchlichen Kreise durch sein Ansehen den frommen Büssern geneigt macht. Er hat sich darum nicht minder wie Bischof Hugo das Recht auf den Titel eines zweiten Gründers und grössten Wohlthäters des Carthäuser-Ordens erworben. Denn er schenkte nicht nur in der freigebigsten Weise das Terrain,er sorgte auch für die Kultivierung desselben, für die Erbauung der notwendigen Gebäude und alle Bedürfnisse. Da Bruno es entschieden abgelehnt hatte, auf dem Schlosse des Grafen zu bleiben, so wurden in aller Eile einfache Zellen mit einer ärmlichen Kirche errichtet. Noch vor dem Monat Dezember 1091 waren diese Räumlichkeiten fertiggestellt und dienten ihrem Zwecke.[1]) Dann wurde die Lebensweise in der neuen Einsiedelei in derselben Strenge wieder aufgenommen, wie Bruno es in der Muttercarthause gewohnt gewesen war, neben dem Gebete und der Betrachtung widmete man sich dem Studium und der Arbeit in Bewirtschaftung der grossen Besitzungen. Das war der unscheinbare und fast unbeachtete Anfang des später so berühmten Carthäuser-Klosters La Torre in Calabrien, der Wiege des später in Italien so mächtigen Ordens.[2]) Ganz

1) Das beweist die Bestätigungsurkunde des Bischofs von Squillace vom 7. Dezember 1091: (Bruno et socii) habitantes in multo venerabili templo Dominae nostrae Dei Genitricis et Praecursoris Baptistae Joannis. — Diesen beiden Heiligen war auch die Kirche der Muttercarthause geweiht und daher rührt der Brauch der Carthäuser, alle ihre Kirchen an erster Stelle der Mutter Gottes und dem Täufer Johannes zu weihen. — Die Ansicht des Bollandisten, Bruno habe während des Baues der Zellen und der Kirche die Gastfreundschaft des Grafen Roger auf dessen Schlosse genossen, lässt sich nicht begründen. Aus Rogers Worten geht hervor, dass Bruno auf dem Schlosse wohnte, bevor er einen Ort für die Niederlassung gewählt hatte. Das entspricht auch mehr den Grundsätzen beim Ausbau der ersten Carthause. Vgl. die Urk. v. 1093 bei Boll. 575 und Tromby LXIX.

2) Das wunderliebende Mittelalter stellt allerdings die Gründung von La Torre anders dar. Die örtliche Tradition, die spätere Legende haben sich mit den geschichtlichen Thatsachen nicht begnügt; wie die Einrichtung der Hauptcarthause bei Grenoble auf spezielle göttliche Veranlassung und durch seine wunderbare Fügung zustande gekommen sein sollte, so sollte auch hier die wunderbare Hand Gottes nachgewiesen werden; Dupuy, Blömenvenna, Surius u. a., meist Carthäuser, berichten, indem sie durchblicken lassen, Bruno habe sich selbständig die Einöde La Torre ausgesucht und sich mit seinen Gefährten in der gänzlich unbebauten Gegend niedergelassen, dass derselbe eines Tages, während er gänzlich unbekümmert um das Irdische, dem Gebete und der Betrachtung obgelegen habe, von Roger — die Autoren widersprechen sich hier, insofern die einen den Grafen Roger nennen, die andern den Herzog Roger, cf. Boll. 543 ff. — der in den Wäldern gejagt habe, entdeckt worden sei, nachdem dieser durch das laute und freudige

übereinstimmend berichten die Schriftsteller, dass im Jahre 1093 auch der Herzog Roger von Apulien, Calabrien und Sizilien

---

Bellen und das ganz merkwürdige Gebahren seiner Hunde auf ein aussergewöhnliches Ereignis aufmerksam gemacht worden sei. Von Bewunderung über die fast überirdische Erscheinung des Heiligen hingerissen, habe er denselben dringend gebeten, in seinem Lande zu bleiben, und habe ihm und seinen Brüdern die beiden Kirchen St. Maria und St. Stephan geschenkt. Wie der Kundige auf den ersten Blick sieht, haben wir hier eine schöne poetische Wanderlegende vor uns, eine jener anziehenden Erzählungen, »die von einer Person auf die andere, von einem Ort auf den anderen, von einer Gelegenheit auf die andere übertragen, dem Hauptinhalte nach zu verschiedenen Zeiten wiedererzählt werden. Einer gewissen Eifersucht und Ruhmliebe zufolge will man die hervorragenden Züge und Vorkommnisse im Leben einer Heldenfigur auch an der einheimischen nicht vermissen; es dokumentiert sich das eigentümlich hauptsächlich in der Wiederholung derselben Wundergeschichte« (Bernheim, Lehrbuch der hist. Methode S. 264. 385). So fügt z. B. die Legende auch im Leben des hl. Günthe reine Szene ein, wie sie sogar in den böhmischen Wäldern mehrere Male wiederkehrt, dass nämlich Günther vom Herzog Bretislav, der in den böhmischen Wäldern den Hirsch verfolgte, entdeckt worden sei; ähnlich ist die Begegnung des Herzogs Borivoi mit dem hl. Ivan, und des hl. Procopius und Herzogs Udalrich (aus den ersten Zeiten des 11. Jahrh.). Die Sage sieht auch, ähnlich wie beim hl. Bruno bei Grenoble, in der Quelle von Gutwasser (bei Brzeznicz in Böhmen) das Geschenk des hl. Günther u. s. w. (vgl. Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II. 2. 40 f.). Nicht unähnlich diesen ist die Sage über die Auffindung des hl. Benedikt durch Hirten, die denselben in einer grabähnlichen Höhle entdeckt haben sollen (Montalembert - Brandes, die Mönche des Abendlandes II. 11) und so finden wir in jedem Jahrhundert derlei Erzählungen wieder, wenn sie sich auch im Laufe der Zeit durch Wieder- und Wiederübertragung zuweilen nicht wenig verändert haben. Der historische Wert ist meistens, so auch in unserem Falle, gleich Null. Kein älterer Schriftsteller weiss selbstverständlich über die märchenhafte Begegnung etwas zu melden; unlösbarer Widerspruch bezüglich der Chronologie, wie sie uns alte, notorisch echte Schriftstücke angeben, zwingt uns, sie absolut zu verwerfen. Denn die Kirche B. Mariae V. wurde erst von Bruno erbaut und im Jahre 1094 eingeweiht, die Stephanskirche noch viel später. — Auch darauf möge bei dieser Gelegenheit hingewiesen werden, was manche Autoren als den Grund angeben, dass Bruno nicht nach Frankreich zurückkehrte, sondern sich in Calabrien niederliess. Ebendieselben Schriftsteller schreiben nämlich, die Furcht, von Urban II., der sich damals in Frankreich aufgehalten habe, wieder an die päpstliche Kurie gezogen zu werden, sei bei seinem Schritt das leitende Motiv gewesen. Eine chronologische Schwierigkeit ersteht ihnen nicht, da sie der Ansicht sind, Bruno habe noch an dem Konzil zu Piacenza 1095 teilgenommen, und sei dann nach La Torre gegangen. Nach dem Konzil begab sich allerdings Urban II. nach Frankreich, um die Synode zu Clermont abzuhalten, aber Bruno — dessen Teilnahme am Konzil zu Piacenza sich durchaus nicht beweisen lässt — befand sich damals, wie wir wissen, schon lange Jahre in Calabrien. Also kann nicht dieses Bedenken der Grund gewesen sein, aber es mag der Umstand sein, dass der Papst seinen verehrten Lehrer und geschätzten Ratgeber in seiner Nähe behalten wollte, um gegebenen Falles sich mit ihm beraten zu können, warum Bruno in Italien blieb. Siehe die Ausführungen bei Boll. 549 ff.

die Schenkung seines Oheims in ihrem ganzen Umfange bestätigte.[1])

Dass unter diesen günstigen Umständen die Carthause von La Torre sich nach innen und aussen schnell entwickelte, ist nicht zu verwundern. Die Zahl der Brüder wuchs schnell, beim Tode Brunos zählte das Kloster schon 30 Mönche. Im übrigen floss jetzt das Leben Brunos wieder ebenso ruhig dahin, als früher in der Carthause bei Grenoble. In die Oeffentlichkeit trat er nicht, selbst mit seinem Wohlthäter, dem Grafen Roger, ist er zwei Jahre allem Anscheine nach nicht zusammen gekommen. Es ist darum auch leicht erklärlich, dass die Quellen seiner Geschichte plötzlich wieder versiegen und die alten bewährten Autoren sich bezüglich seiner Lebensschicksale wieder in vollständiges Schweigen hüllen. Um so erfreulicher muss es darum für uns sein, wenn wir plötzlich, und zwar durch eine Urkunde des Grafen Roger vom 7. Mai 1093 Bruno in seinem ruhigen Leben in der Einsamkeit kennen lernen und einen, wenn auch nur flüchtigen Blick in sein verborgenes Leben thun können. Der Graf hatte dem Heiligen einen Besuch abgestattet »commendandi nos gratia orationibus fratrum«; ein Beweis, in welcher Verehrung Bruno bei dem Grafen stand. Letzterer, der eigens zu dem Zwecke, Bruno zu sehen, von Squillace nach La Torre gekommen war, be-

---

1) Diese »Bestätigung« ist mir nicht recht verständlich. Zwar fügt der Herzog den Grund hinzu: »Locus enim ipsius (comitis scil.) per meam concessionem erat . . . Terra illa de meo ducatu est.« (Boll. 572, Tromby LXIX); allein diese Angaben sind unrichtig. Graf Roger erhielt seine Länder von seinem Bruder Guiscard im Jahre 1062 (vgl. Schack 127). Dieser Umstand und manche andere deuten darauf hin, dass die Urkunde in der vorliegenden Form später entstanden ist: 1) In ihrer Form ist sie derjenigen vom Grafen Roger durchaus ähnlich, 2) sie hat keine Unterschrift, sondern nur die Bemerkung, dass Herzog Roger mit seiner Gemahlin »cuidam nostro clerico Rudolfo« den Auftrag zur Abfassung gegeben habe, 3) die Indiktionszahl stimmt nicht mit der Jahreszahl des Datums überein, denn 1094 lief schon die zweite Indiktion. Dieser Widerspruch liesse sich allerdings heben durch die Annahme, dass Herzog Roger nach dem Annuntiationsstil Pisaner Berechnung das Jahr begonnen habe und es scheint das auch in Unter-Italien hier und da Sitte gewesen zu sein (Vgl. Rocchus Pyrrhus, Eccl. Pan. Not. 1). 4) Es fehlt jeder Grund der Bestätigung von Seiten des Herzogs. Dieser, der jedenfalls Bruno schon vom päpstlichen Hofe her kannte, mag sich über die Schenkung erfreut ausgesprochen haben, bezw. sie gelobt haben, später hat man dann, weil vielleicht der Brief verloren gegangen war, das vielsagende Wörtchen »corroboro« hinzugefügt. Tutinus, Prospectus hist. Ord. Cart. Viterbii s. a. hat die Urkunde nicht, er erwähnt nur das Schreiben des Herzogs. Mörckens will das Autograph gekannt haben. Cfr. Boll. 573.

stätigte bei Gelegenheit dieses Besuches den Einsiedlern noch einmal alle Schenkungen mit allen Rechten und Privilegien, legte auch die Grenzen des geschenkten Gebietes urkundlich fest.[1]) Als Datum wird der 7. Mai 1093 angegeben; nebst dem Grafen Roger unterzeichneten auch seine Gemahlin Adelheid[2]) und sein Sohn Goffred.

Die Carthause La Torre nahm aber nicht allein an Mitgliederzahl, sondern auch an Wohlhabenheit schnell zu. Die ersten Gebäude, die Bruno hatte aufführen lassen, hatten nur provisorisch ihrem Zweck dienen sollen, und es machte sich bald gebieterisch die Notwendigkeit neuer Klostergebäude und einer neuen Kirche geltend. Die erste Kirche, die Bruno bald nach seiner Ankunft in La Torre gebaut hatte, war nur ein einfacher Holzbau. Mit Hilfe des Grafen begann Bruno deshalb im Jahre 1093 eine neue und grössere Kirche zu bauen, wie sie den Anforderungen der Gesellschaft entsprach. Im Sommer des Jahres 1094 war sie fertig und harrte der Konsekration; auf Veranlassung des Grafen nahm der Erzbischof Alcherius[3]) von Palermo am Feste Mariä Himmelfahrt 1094 die feierliche Einweihung vor, unter Assistenz der Bischöfe Tristan von Tropea,[4]) Angerius von Catania,[5]) Theodor von

---

1) Die Bestimmungen sind unwesentlich; die Carthause liegt im Gebiete eines kleinen Flusses, Ancinale, der sich bald hinter Soverato in das Jonische Meer ergiesst, die Gebietsgrenzen werden durch einige Gebirgskuppen bestimmt. Die Urkunde ist gegeben »in pratis Squillacii, ubi tunc collecto morabamur exercitu, anno ab Incarnatione Domini millesimo nonagesimo tertio, Indictione prima, Nonis Maii«. Der Feldzug des Grafen Roger richtete sich gegen seinen Neffen Boemund, der auf ein falsches Gerücht vom Tode seines Bruders, des Herzogs Roger, im Verein mit Wilhelm, dem Schwager des Herzogs, in des letzteren Gebiet eingedrungen war und mehrere Plätze besetzt hielt. Cfr. Malaterra, Hist. Sic. IV. 20. Die Urk. bei Tromby LXIX, Boll. 575 ff. — Desselben Feldzuges thut Graf Roger noch einmal auf seiner Rückkehr, im August 1094, Erwähnung.

2) (Adelasia, Adelays) Adelheid war die Tochter des Grafen Bonifaz von Montferrat, die dritte Gemahlin Rogers, der sie 1088 heimführte. Vgl. Schack I. 209.

3) Alcherius war Erzbischof von Palermo von 1083—1099. Vgl. Gams, Ser. ep. 951.

4) Ein Name Tristan ist sonst aus jener Zeit durchaus unbekannt. Vgl. Ughelli X. 450, wo von »Iustegus vel Iusteyus vel Tusteius qui et Tristanus« die Rede ist. Ebenso Gams 937: Iustenus (Iustegus, Tusteius) kam 1066 zur Regierung und starb im Dezember 1094.

5) Ansgerius oder Ansgarius O. S. B. regierte von 1091—1124. Gams 944.

Squillace,[1]) Goffred von Mileto[2]) und Heinrich von Nicastro.[3]) Eine Urkunde wurde alsdann über die Weihe ausgefertigt und von den fünf genannten Bischöfen unterzeichnet.[4]) Wir erfahren aus derselben, dass Graf Roger nebst seiner Gemahlin Adelheid bei der Feier der Konsekration zugegen war, und dass eine Menge frommer Christen von allen Seiten in die Einöde zusammengeströmt war; diesen allen gewährte der Erzbischof Alcherius den üblichen Ablass von 40 Tagen.

Dem Grafen Roger war die Einweihung der Marienkirche ein Anlass, die Einsiedler wiederum in der liberalsten Weise zu beschenken. Es war ihm nicht genug gewesen, die Kirche aus seinen Mitteln aufgeführt zu haben, für eine glänzende Konsekration gesorgt zu haben, er übergab zum Unterhalte der Kirche dem hl. Bruno und seinen Nachfolgern das Kloster Arsafia, mit allem, was zu demselben gehörte, und verlieh der Kirche und dem Kloster die völlige Exemption von allen Lasten für alle Zeiten.[5]) Das Kloster war zudem von jeder bischöflichen Jurisdiktion ausgenommen; alle diese Rechte liess er durch die bei der Weihe an-

---

1) Theodor Mesimerius, ein Grieche, starb im Jahre 1096; die Zeit seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl lässt sich nicht genau bestimmen (nach Gams etwa 1093 (?). Gams 927.

2) Goffreds Regierungsantritt ist nicht genau festzustellen, sein Vorgänger starb 1090. Nach Gams 896 (vgl. Ughelli I. 942 seq.) hat Goffred »cca 1094« den bischöflichen Stuhl bestiegen, doch wird in der Urkunde des Grafen Roger vom 7. Mai 1093 Goffred schon »episcopus Melitensis« genannt. Er starb 1099.

3) Heinrich war Bischof von Nicastro von 1094—1122. Gams 905. Vgl. Ughelli IX. 402. — In manchen Abschriften der Urkunde sind die Namen infolge Verstümmelung oder fehlerhaften Abschreibens verschieden angegeben.

4) Das Original war früher in der Carthause St. Stephan in Calabrien; Abschriften bei Ughelli l. c. IX. 425, Rocchus Pirrus, Sicilia sacra l. c. a 1094. Ferner bei Tromby LXXI. und dem Bollandisten no 588 bezw. 589. Letzterer überlieferte nämlich zwei Versionen; die erstere hat aber nur vier bischöfliche Unterschriften. Der Bollandist giebt Mörckens als Quelle an, der er die Urkunde entlehnt habe; jedenfalls ist diesem beim Abschreiben eine Unterschrift entgangen. Aber auch Morotius, Theatr. Chronol. S. Ord. Cart. XVI. a. a. 1090 überliefert nur vier Unterschriften; da aber bei beiden zunächst schon die bei Ughelli und Rocchus Pirrus erwähnte Ablassverleihung fehlt und ausserdem Fehler bei beiden in gleicher Weise nicht selten vorkommen, und da ferner die Anwesenheit von 5 Bischöfen noch durch die Urkunde des Grafen Roger bewiesen wird (Boll. 582), so ist kein Zweifel darüber möglich, dass beide entweder aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben, oder der eine den andern benutzt hat. Vgl. Boll. 590 ff.

5) Arsafiam, cum omnibus pertinentiis eius, ubicumque sint, eximendo eandem ecclesiam seu Monasterium de Arsafia ab hodierno die in perpetuum ab omni temporali servitio.

wesenden Bischöfe den Carthäusern bestätigen. Er schenkte ausserdem den Einsiedlern mehrere Dörfer und Kirchen[1]) mit allen ihren Einkünften und gestattet ferner die Nutzniessung aus allen Erz- und Eisenminen seines Landes;[2]) die Urkunde datiert vom August 1094.[3])

Wie ersichtlich, wurde die Genossenschaft der Carthäuser in Italien eher reich, als in Frankreich. Die Schenkungen des Grafen Roger waren so bedeutend, dass die Besitzungen der Carthäuser bald denen der wohlhabendsten Ordensniederlassungen gleich kam. Und noch immer fügte der Graf in wahrhaft fürstlicher Freigebigkeit den alten Schenkungen neue hinzu. Eine Gelegenheit hierzu bot sich ihm wieder durch die im Jahre 1095 erfolgte Geburt eines Sohnes, den seine Gemahlin Adelheid aus dritter Ehe ihm schenkte. In seiner Verehrung gegen den heiligmässigen Einsiedler bat der Graf diesen, die hl. Taufe vorzunehmen; Bruno taufte darauf den Sohn des Grafen feierlich in der Kirche zu Mileto, während Lanvin die Patenstelle übernommen hatte. Das Kind war der spätere Roger II., erster König von Sizilien.[4]) Zur Belohnung schenkte der Graf dem Bruno mehrere Dörfer. Ob die Nachricht Tutins,[5]) der Graf habe der Carthause 50 Familien

---

1) Casalia de S. Andrea, et Roseti, . . . item locum qui dicitur cum duobus casalibus Vingi et Buaungi . . . item ecclesiam Sancti Fantini exceptam ab episcopi iurisdictione Giracei cum omnibus rationibus et pertinentiis suis; item casale Arunchi in pertinentiis civitatis Squillacii cum omnibus rationibus et pertinentiis suis, sicut tenere et habere eadem ecclesia Arsasiae consuevit (Boll. 583).

2) Concedo eidem Ecclesiae Eremi in reliqua terra mea usum liberum minerarum aeris et ferri, et pascua libera in eadem terra mea pro animabus eiusdem ecclesiae et custodum, nec non et eorum, qui in dictis casalibus habitant.

3) Haec autem acta sunt mense Augusti, cum regressus essem de expeditione, quam feceram super Guillelmum et ab obsidione Castri Villae. Tromby l. c. LXX. Boll. 585. — Ueber den erwähnten Feldzug berichtet Malaterra Hist. Sic. IV. 21: Auf ein vom Tode des Herzogs Roger verbreitetes Gerücht hin hatten Wilhelm von Grantavul, der mit einer Schwester des Herzogs, Mabilia, vermählt war, und Boemund mehrere dem Herzog gehörige Plätze besetzt und u. a. sich der Stadt Castra Villa bemächtigt. Der Herzog zog gegen die Eroberer zu Felde, und der Graf Roger unterstützte ihn mit seinen Truppen. Cfr. S. 157.

4) Das Ereignis wurde metrisch beschrieben von dem Carthäuserbruder Maraldus, der ebenfalls bei der Taufe zugegen war. Die Verse (Jamben) sind in sehr unverständlichem Latein geschrieben; es lässt sich aus denselben mit Sicherheit nur entnehmen, dass Bruno und Lanvin bei der hl. Handlung als Hauptpersonen beteiligt waren: ersterer als Spender, letzterer als Pate. Cfr. Tromby LXXI., Boll. 616. — Maraldus wird in dem Mitgliederverzeichnis des Ordens vom J. 1101 an zweiter Stelle erwähnt. Boll. 622.

5) Prospect. Hist. Ord. Cart. a. a. 1096. Cfr. Boll. 619.

dienstpflichtig gemacht, auf Wahrheit beruht, ist nicht leicht zu ergründen, da eine Urkunde hierüber nicht vorhanden ist und sonstige Beweismittel uns ebenfalls fehlen.

Noch scheinen aus jenen Jahren erwähnenswert die Bemühungen Brunos, die Diözese Squillace nach dem Tode des Bischofs Theodor Mesimerius dem lateinischen Ritus zuzuführen.[1]) Bisher hatte den bischöflichen Sitz dortselbst ein Grieche inne gehabt, obgleich Squillace nach Eroberung des Landes durch die Normannen im Gebiete des lateinischen Ritus lag. Als nun Theodor im Jahre 1095 gestorben war, bemühte Bruno sich, dass auf den bischöflichen Stuhl der Diözese ein lateinischer Bischof erhoben wurde. Die Schritte, die er zu diesem Behufe beim Grafen Roger unternahm, waren mit Erfolg gekrönt, denn derselbe ernannte [2]) den Kanonikus und Dekan der Kirche von Mileto, Johannes de Nicephoro, zum Bischof von Squillace.[3]) Johannes bezeigte sich dem hl. Bruno dadurch dankbar, dass er alle Besitzungen der Carthause La Torre nicht nur von neuem bestätigte, sondern sie alle von seiner und seiner Nachfolger Jurisdiktion vollständig eximierte; die Weihen, Benediktionen etc. mögen sie von jedem ihnen beliebigen Bischof vornehmen lassen, die hl. Oele mögen sie holen, von welchem Bischof immer sie wollen; alle bisherigen Zehnten und Abgaben sollen fortan den Mönchen gehören.[4]) Diese Konzessionen wurden später von Papst Urban II. im September des Jahres 1098 von Salerno aus bestätigt.[5])

---

1) Wahrscheinlich weil von der päpstlichen Kurie ein lateinischer gewünscht wurde, weil man seit den Tagen Gregors VII. darauf ausging, andere Riten als den römischen im Abendlande zu unterdrücken. Vgl. Kirch.-Lex. VIII², 34 f.

2) In der Ernennungs-Urkunde sagt Roger: Brunonis et fratris nostri Lanvini eremitarum, virorum sanctissimorum consiliis. — Roger erlaubte sich vielfach Uebergriffe in das kirchliche Rechtsgebiet, die ihn wiederholt in Konflikt mit dem päpstlichen Stuhle brachten. Später ernannte ihn Urban II. zu seinem Legatus natus in Sizilien. Aber die Vollmachten, die der Papst ihm dadurch übertrug, hatte Roger schon lange ausgeübt, und noch viel mehr. Wie weit seine Befugnisse gingen, darüber vgl. Sentis, Die monarchia Sicula, Freiburg 1869, wo auch die Ernennungsbulle und andere Aktenstücke mitgeteilt sind. Vergl. Malaterra, l. c. IV. 29.

3) Ughelli l. c. 426.

4) Das Datum der Urkunde ist der 9. Mai 1098. Ughelli l. c. IX. 427 hat statt Mai den März angenommen. Der Bollandist ist (no 630) der Ansicht, dass diese Abweichung darauf zurückzuführen sei, dass ursprünglich lediglich der Anfangsbuchstabe M zu lesen stand.

5) Jaffé, Reg. 5709. Migne P. L. CLI, 509. Die Indiktion ist die sechste, also ist die Urkunde vor dem 24. September geschrieben worden.

§ 7.

Bruno gründet in Calabrien ein zweites Kloster; die Ereignisse bis zum Tode des Heiligen.

Mit Darstellung der letzten Ereignisse sind wir der Zeitordnung etwas vorausgeeilt, so dass wir uns jetzt etwas zurückzugehen gezwungen sehen. Im Laufe der Zeit hatte die Genossenschaft Brunos unter der umsichtigen Leitung desselben nicht nur an innerer Festigkeit und an Ansehen bei der Mitwelt, auch in höheren Kreisen, zugenommen, sondern auch die Zahl der Schüler Brunos war stetig gewachsen; die Folge war, dass die Klostergebäude bald nicht mehr ausreichten.[1]) Es hatte sich eben seit dem Ende des 10. Jahrhunderts ein ganz eigener religiöser Geist der Völker Italiens bemächtigt, der sich in dem stark verbreiteten Drange nach einsiedlerischer, streng asketischer Lebensweise kund gab. In Ober- und Mittel-Italien war es Romuald, der das ägyptische Einsiedlerleben vor allem im Camaldolenser-Orden zur Blüte brachte,[2]) das dann durch Petrus Damiani, der ganz in Romualds Fusstapfen trat, mit nachhaltigem Erfolge immer mehr befestigt und ausgebreitet wurde.[3]) In Unter-Italien und Sizilien hatte das strenge asketische Leben der Einsiedler seit Ende des 10. Jahrhunderts durch den griechischen Eremiten Nilus Heimstätte und Pflege gefunden.[4]) Das Beispiel dieser beiden Eremiten hatte weite Kreise so mächtig ergriffen, dass nicht nur Ober- und Unter-Italien sich mit Klöstern bedeckte, sondern auch in vielen Klöstern eine Uebertreibung im Wachen, Beten, Fasten etc. die Folge war.[5]) Zweifelsohne hat auch Bruno dem Einflusse

1) So Tutinus, l. c. p. 12 a. a. 1097. Creverat iam multitudo monachorum in eremo S. Mariae, et cum locus ille numerum non caperet, Rogerio comite iubente, prope eremum sub titulo eiusdem Virginis et protomartyris Stephani peramplum ac magnificum construitur monasterium. — Im Jahre 1101, etwa 3 Jahre nach Erbauung des Stephanklosters zählte das Kloster La Torre noch 32 Mönche. Cfr. die Urk. bei Boll. 622.

2) Vgl. Sackur, E., Die Cluniacenser etc., Halle 1892, I. 324; ferner die Vita S. 118.

3) Sackur II. 279 f.. 283.

4) Sackur I. 329f., Heimbucher, Orden, I. 46.

5) Sackur 334. Die Anhänger Nils lebten nach der Regel des hl. Basilius, die die Benediktinerregel an Strenge weit übertraf. Vgl. Heimbucher I. 45, Kirch.-Lex. IX. 1001.

Nils und seiner Schüler nicht widerstehen können und jedenfalls auch nicht gewollt. Denn den Körper abzutöten durch Askese der strengsten Art, in völliger Abgeschiedenheit von der Welt den Himmel zu finden, das waren Gedanken, die ihm mit Romuald und Nilus völlig gemein waren. Das zeitigte jedoch, wie überall, so auch in der Carthäusergenossenschaft üble Folgen. Denn es zeigte sich bald, dass viele, die guten Willens sich der Leitung Brunos unterstellt hatten, später dennoch abfielen, weil sie den Anforderungen, die das strenge Anachoretenleben an sie stellte, nicht gewachsen waren; andere wiederum vertrugen das rauhe Bergklima von La Torre nicht. Eine Rückkehr in die Welt kam aber nach Brunos Anschauung dem ewigen Untergang gleich, und darum musste er einen Weg ausfindig machen, der einerseits der menschlichen Schwäche Rechnung trug, andererseits aber auch das ewige Heil sichern konnte. Er beschloss darum, ein Haus zu bauen mit einer etwas modifizierten, milderen Lebensweise für die geistig Schwachen, zugleich aber auch durch Wahl eines milderen Ortes für die leibliche Gesundheit kränklicher Mönche zu sorgen.

Unzweifelhaft hat das Beispiel der Camaldolenser, das er während seines Aufenthaltes am päpstlichen Hofe genügend kennen gelernt hatte, auch hier wieder bestimmend auf Bruno eingewirkt. Der 4. Generalprior der Camaldolenser, der sel. Rudolf, errichtete zuerst in Fontebuono eine Niederlassung, in der alte und kranke Einsiedler ein Cönobitenleben nach der Benediktinerregel führen sollten. Von Fontebuono aus sollte auch die Einsiedelei Camaldoli mit dem Notwendigen versehen werden, hier sollte durch die Laienbrüder Ackerbau, Viehzucht etc. betrieben werden.[1]) Dieselbe Einrichtung traf Bruno für das Filialkloster St. Stephano in Bosco. Die Erbauungszeit desselben fällt in die Jahre 1097—1099. Es lag etwa 20 Minuten — eine italienische Meile — vom Mutterkloster, St. Marien, entfernt, in einer freundlichen und geschützten Gegend. Wann es bezogen wurde, ist nicht bekannt; sicher ist nur, dass es im August 1099 schon bewohnt war,[2]) nachdem kurz vorher der Bischof Johannes Nicephorus

1) Vgl. Kirch.-Lex. II. 1747 u. oben S. 116 f.

2) Das beweist ein Diplom des Grafen Roger vom 2. August des Jahres: . . . Brunonis, piissimi patris fratrum, qui habitant in ecclesiis sanctae Mariae de eremo et S. protomartyris Stephani. Bei Tromby, l. c. LXXIII; Boll. 622. — In einer früheren Urkunde Rogers vom Jahre 1096 geschieht der Erbauung des neuen Klosters noch keine Erwähnung.

von Squillace die Einweihung vorgenommen hatte.[1] In demselben wohnten nun nach Camaldolenser Vorbild die Conversi (Laienbrüder), sowie die kränklichen und schwachen Mönche, die entweder die rauhe Gebirgsluft, die das Marienkloster beherrschte, nicht ertrugen, oder die strenge Lebensweise desselben nicht befolgen konnten oder mochten. Bruno führte ebenfalls für S. Stephano die cönobitische Lebensweise nach der Benediktinerregel ein, die in manchen Punkten von den strengen Vorschriften der Carthäuser abwich; so bestand im Stephanskloster nicht das Gebot des beständigen Stillschweigens, noch auch die ganze Strenge des Fastengebotes der Carthäuser, indem die Verpflichtung zu wöchentlich dreimaligem Fasten bei Wasser und Brot wegfiel. Zum Prior des neuen Klosters wurde Lanvin bestellt, aber Bruno blieb trotzdem der geistige Vater und Leiter aller. Das Verhältnis zwischen beiden Klöstern war ein so enges, dass sie aussen Stehenden als ein Ganzes erschienen; als ein Ganzes werden sie auch in öffentlichen Urkunden behandelt.[2] Selbst die Brüder betrachten sich noch als zusammengehörig: im Jahre 1101 nennen sie sich in dem Rundschreiben über den Tod ihres Stifters »humiles eremitae Calabriae monasterii sanctae Mariae«.

Das Gesagte gilt bis zum Jahre 1114, wo abermals eine neue Niederlassung eingerichtet wurde. Sie wurde in das Kloster St. Jacobi de Mentauro verlegt, in der Nähe von Squillace gelegen, früher von griechischen Mönchen bewohnt, dann verlassen und im Jahre 1099 vom Grafen Roger dem hl. Bruno zum Geschenk gemacht. Die Bewohner dieses dritten, später St. Anna genannten Hauses, denen das Leben in La Torre zu strenge war, führten dort nach Anordnung Lanvins, des Nachfolgers Brunos, und mit Genehmigung des Papstes Paschalis II. ebenfalls ein Cönobitenleben, so dass also nur in La Torre das eigentliche strenge Anachoretenleben der Carthäuser gepflegt wurde.

Die Schenkung des Jacobi-Klosters hat eine beinahe wunderbare Vorgeschichte. Im Jahre 1098 belagerte Graf Roger im Verein mit anderen Fürsten Capua. Er war zur Unterstützung

1) Das St. Stephanskloster besteht in seiner ursprünglichen Einrichtung nicht mehr; heftige Erdbeben haben es in Trümmer gelegt. Die Mariencarthause, in günstigerer Gegend gelegen, ist bis auf unsere Zeit erhalten geblieben.

2) So z. B. von Roger in der Schenkungs-Urkunde vom 2. August 1099: (Brunonis) piissimi patris fratrum, qui habitant in ecclesiis S. Mariae de Eremo et S. Stephani protomartyris. Tromby l. c., Boll. 637. Ebenso bei Papst Paschalis II., Jaffé, Reg. 5871 u. a.

seines Verwandten, des Fürsten Jordan von Capua herbeigeeilt. Diesem, dem Sohne des Fürsten Richard,[1]) hatten die Longobarden, während er noch minderjährig war, Capua entrissen; um es wieder zu erobern, hatte Fürst Jordan den Grafen um seine Unterstützung gebeten. Der Graf verband sich noch mit dem Herzog Roger, und so verbündet zogen sie vor die Stadt und schlossen sie ein. Während der Belagerung geriet aber der Graf durch die Treulosigkeit eines seiner Untergebenen, des Griechen Sergius, in die grösste Lebensgefahr. Der Verräter, der 200 Landsleute befehligte, hatte mit den Capuanern einen Pakt geschlossen, er werde ihnen des Nachts für eine Summe Geldes das Eindringen in das Lager der Feinde ermöglichen und ihnen den Grafen Roger in die Hände spielen, ihn somit dem sicheren Tode preisgeben. Aber der Graf wurde gewarnt, und zwar, wie er glaubte, auf wunderbare Art und Weise. In derselben Nacht nämlich, in der der Verrat stattfinden sollte, hatte der Graf eine Erscheinung: ein Greis von dem Aussehen des hl. Bruno stand vor ihm, erklärte ihm die Gefahr, die ihm drohe, und forderte ihn auf, alsbald die Soldaten unter die Waffen zu rufen und die Feinde abzuwarten. Der Graf war gerettet, die Feinde wurden gefangen genommen und bald darauf auch Capua eingenommen.[2])

Der Graf begab sich alsbald von Capua nach Salerno, zu Papst Urban II., der gerade dort weilte, und von da nach kurzer Zeit, am 29. Juli 1098, nach Squillace. Dort erkrankte er. Während seiner etwa 14tägigen Krankheit erhielt er den Besuch des hl. Bruno, der in Begleitung von 4 Religiosen eigens zu diesem Zwecke nach Squillace gekommen war. Bei dieser Gelegenheit sprach ihm Roger in rührenden Worten seinen Dank aus für die nach seiner Ansicht wunderbare Hilfe, die ihm zu Teil

---

1) Richard starb am 5. April 1078. Er hatte 1058 das Fürstentum Capua durch Vertrag erworben. Die Mauern und Türme der Stadt blieben vorläufig noch den Bürgern; durch Waffengewalt zwang er endlich am 21. Mai 1062 die Bürger, die Thore zu öffnen. Vgl. Heinemann a. a. O. I. 167.

2) Der Graf erzählt das Ereignis in einer öffentlichen Urkunde mit so schlichten Worten, in einem so warmen Tone, dass sie wohl als unter dem noch frischen Eindrucke des Geschehenen geschrieben erkannt wird. Alle Biographen Brunos haben diese Erzählung aufgenommen, ohne einem Verdachte, dass sie erdichtet sei, Raum zu geben. An eine wunderbare Erscheinung braucht darum aber noch nicht gedacht zu werden. Cfr. Boll. 637 ff., Tromby LXXIII f. Ueber den Krieg siehe Malaterra l. c. IV. 26, v. Schack l. c. I. 217 f.

geworden und die er allein dem Gebete des Heiligen zuschrieb. Aus Dankbarkeit trug er demselben eine Belohnung an, die von wahrhaft königlichem Werte gewesen sein muss. Das geht klar aus den Worten Graf Rogers selbst hervor. Er berichtet in der öfters erwähnten Urkunde vom Jahre 1099, dass er den Heiligen gebeten habe, in der Gegend von Squillace reiche Güter anzunehmen, dass Bruno sich aber geweigert habe; endlich habe er nach vielen Bitten es erreicht, dass er wenigstens ein kleines Geschenk angenommen habe.[1]) Und dieses »kleine Geschenk« war noch von fürstlichem Werte. Es bestand zunächst in dem schon erwähnten Kloster St. Jacob,[2]) mit all seinen Besitzungen, Ansiedelungen, Rechten, ferner in einer Besitzung Rogers, die er von seinem Neffen, dem Herzog Roger, zum Geschenk bekommen hatte,[3]) in mehreren Ansiedelungen nebst deren Bewohnern, in Gütern, Mühlen, einer Tuchwalkerei u. s. w. Keiner durfte ohne Erlaubnis der Brüder in diesem Gebiete Jagd oder Fischfang ausüben bei hoher Strafe an Geld und Gut, die Brüder aber durften vollständig frei in demselben walten. Zuletzt schenkt der Graf noch die gefangenen Verräter von Capua als Leibeigene, die er anfangs zum Tode verurteilt, auf Bitten Brunos aber begnadigt hatte,[4]) ein Zug, der beiden Männern zur höchsten Ehre gereicht. Der Graf bestimmt fernerhin, dass keiner von seinen Nachkommen an diesen Bestimmungen etwas ändern oder etwas von ihnen zurücknehmen dürfe; auf seine Bitten hin spricht auch der Bischof Johann von Squillace vor versammeltem Volke den Bann über alle etwaigen Verletzer der Privilegien öffentlich aus.

1) Rogavi humiliter, ut pro Dei amore in terra Squillacensi sumere dignaretur largos redditus, quos donabam; renuens ille recipere, dicebat, quod ad hoc domum sui patris meamque dimiserat, ut a mundi rebus extraneus deserviret libere Deo suo. Hic fuerat in tota mea domo quasi primus et magnus. Tandem vix ab eo impetrare potui, ut gratis acquiesceret, sumere modicum munus meum. Tromby, l. c. Boll. l. c.

2) Vgl. Tappert a. a. O. S. 182 u. oben S. 163.

3) Domum meam, quae Buttarium dicitur, cum Buttis, quae in ea domo sunt, quae . . . dedit mihi Rogerius dux, carissimus nepos meus. l. c.

4) Dono etiam tibi patri Brunoni, et successoribus tuis in servos perpetuos et villanos centum duodecim lineas servorum et villanorum eorumque filios in perpetuum, cum omnibus bonis eorum . . . qui inventi sunt apud obsidionem Capuae in proditionis consortio Sergii pestilentis. Hos morti obnoxios in reversione mea Squillacensi servaveram, diversis mortibus puniendos, sed tuis postulationibus liberatos, filiosque eorum, tibi et successoribus obligo et filios filiorum in aeternum servos perpetuos. ibid.

Ueber den Zeitpunkt dieser neuen äusseren Ausdehnung des Ordens der Carthäuser giebt Roger selbst den gewünschten Aufschluss, indem er am Schlusse des öfters erwähnten Dokumentes sagt: Hoc privilegium scriptum est secundo mensis Augusti anno ab Incarnatione Domini millesimo nonagesimo nono, indictione septima. Der Richtigkeit dieses Datums Zweifel entgegen zu setzen, liegt kein Grund vor. Aber es fragt sich, was ist von den anderen chronologischen Noten zu halten: »Im Jahre 1098 nach der Menschwerdung des Herrn, dem 6. Indiktionsjahre, als ich am 1. März Capua belagerte« und fernerhin »ich bin am 29. Juli, nach Eroberung der Stadt Capua, nach Squillace zurückgekehrt, wo ich 15 Tage lang krank war«? Ist das angegebene Jahr 1098 richtig, und welches Jahr ist in der zweiten Angabe gemeint? Man wäre versucht zu glauben, es sei der Juli des Jahres 1099 gewesen, in dem Graf Roger nach Squillace zurückkehrte, allein ein näheres Eingehen auf Inhalt und Zusammenhang der Urkunde wird die Unhaltbarkeit dieser Hypothese offenkundig machen. Es lägen in diesem Falle nur 3 Tage zwischen der Rückkehr des Grafen und der Ausstellung der Urkunde. Wenn schon unter gewöhnlichen Verhältnissen die Frist von 3 Tagen zu kurz erscheinen muss, um die zur Abfassung und genauen Formulierung einer so umfangreichen Schenkung notwendigen Vorbereitungen zu treffen, so erst recht in diesem Falle, wo der Graf eben erst genesen war, und Bruno nur nach langem Drängen bewogen werden konnte, eine Schenkung zu acceptieren. Ziehen wir die Form des Dokumentes noch in Erwägung. Der Graf spricht beständig im Perfekt, sowohl als er von seiner Krankheit in Squillace erzählt, als auch bei der Aufzählung der geschenkten Güter; plötzlich aber geht er in die Präsensform über, wo von der Ueberweisung der verräterischen Soldaten die Rede ist, die anfänglich hätten getötet werden sollen, dann aber auf Bitten Brunos begnadigt worden seien: Beweise genug für die Annahme, dass eine längere als dreitägige Frist zwischen der Rückkehr des Grafen und der Ausstellung der Urkunde liegen muss, mit anderen Worten, dass nur der Monat Juli des Jahres 1098 gemeint sein kann. Aber wie verhält es sich mit der anderen chronologischen Notiz? Ohne uns auf die weitschweifigen Erörterungen des Bollandisten einzulassen, können wir fest und sicher behaupten, dass die in Frage stehende Belagerung Capuas thatsächlich in das Jahr 1098 fällt.[1]) Ob aber der

1) Vgl. das Nähere darüber bei v. Schack a. a. O. I. 217.

Monat März unbeanstandet bleiben kann, das ist zweifelhaft, übrigens für unsere Untersuchung belanglos.[1])

Die Schenkung wurde alsbald vom Bischof Johann von Squillace bestätigt. Auf Bitten Lanvins, des Priors von St. Stephan und Stellvertreter des erkrankten Bruno, bestätigte Graf Roger nochmals am 4. Juni 1101 von Milet aus, wo er sich auf dem Krankenlager befand, alle Schenkungen. Die Namen der am 2. August 1098 geschenkten Sklaven werden hier auf Wunsch Lanvins genannt. Der Vorsicht halber, zu der das Lehnswesen des Mittelalters mahnte, bat Bruno auch den Papst Paschalis II., der seit dem Jahre 1099 auf dem Stuhle Petri sass, die Schenkungen Rogers als solche durch ein apostolisches Schreiben zu konfirmieren, damit sie von den Nachfolgern Rogers nicht als Lehnsgüter angesehen würden. Paschalis willfahrte der Bitte durch ein Breve vom 27. Juli 1101 von Milet aus.[2]) Am 21. Juli starb Graf Roger, zum grossen Schmerze Brunos und seiner Brüder.

Indessen war dem hl. Ordensstifter am Abende seines Lebens auch noch eine grosse Freude beschieden. Im Spätsommer des Jahres 1100 erhielt er nämlich den Besuch des Priors der Hauptcarthause bei Grenoble, seines Freundes Landuin. Lange Jahre hatten die beiden Freunde sich nicht mehr gesehen, aber ihre Liebe zu einander war dadurch nicht gemindert worden. Und der Zweck des Besuches Landuins war ganz gewiss nicht allein, dem Patriarchen des Ordens über die Lage der französischen Nieder-

---

1) Der Bollandist glaubt, dieser Termin sei zu früh gegriffen. Zu dieser Annahme wird er geführt durch den Bericht Eadmers in der Vita des hl. Anselm, Erzbischofs von Canterbury (ap. Boll. tom. II. April 886). Nach diesem war der Erzbischof zu Ostern des Jahres 1098 (das Fest fiel auf den 28. März) im Kloster St. Michael im Piemontesischen; von dort hat er sich nach Rom begeben, wo er sich etwa 10 Tage lang aufhielt, und darauf zum Grafen Roger, der Capua belagerte. Demnach könnte er wohl kaum vor Anfang Mai bei dem Grafen Roger gewesen sein. Ebenso ist Pagi l. c. a. a. 1098 der Ansicht, dass die Belagerung in den Monat Mai falle; Petrus Diaconus sagt gar, Capua sei »tempore aestivo« eingenommen worden. Aus diesen Gründen plädiert der Bollandist sogar für die Monate Juni oder Juli. Ich meine, mit Unrecht. Es könnte höchstens der Monat Mai in Frage hommen, da bekanntermassen eine Verwechslung von März und Mai in alten Urkunden gar nicht so selten ist. Uns scheinen zum wenigsten diese Gründe nicht stark genug, dass wir die Chronologie der Urkunde dieserhalb allein preisgeben, mag sie an und für sich noch so unwichtig sein.

2) »Apud oppidum Melliti.« Jaffé, Reg. 5871. Quia nostri officii. Ein Fragment des Briefes, das zudem sehr fehlerhaft ist, steht bei Pflugk-Harttung, l. c. 171; besser bei Tromby l. c. II. XCIV.

lassung und das Leben in derselben Bericht zu erstatten; die Sehnsucht, den Vater des Ordens wiederzusehen und die Hoffnung, ihn zur Rückkehr nach Frankreich bewegen zu können, hatte Landuin nach Unter-Italien geführt. Bruno selbst teilt es in offenkundiger Rührung mit in einem Briefe an seine geliebten Brüder in der Hauptcarthause bei Grenoble. Denn dass diese noch immer seiner Liebe wert waren, dass sie ganz in seinem Geiste sich eines strengen Busslebens beflissen, wie sie das Studium pflegten, das und manches andere Erfreuliche hatte Bruno durch Landuin in Erfahrung gebracht. Er ermuntert sie dann, auf dem betretenen Wege weiter fortzuschreiten, in einem Schreiben, das uns das Herz dieses schweigsamen Mannes, seine uneigennützige Liebe, seine tiefe Frömmigkeit und evangelische Demut offenbart.[1]) In unverkennbarer Sorge für das ewige Glück seiner Brüder warnt er sie vor den sog. Gyrovagen, die, ohne einen festen Aufenthalt zu haben, von Kloster zu Kloster herumzogen, um in jedem eine Zeitlang als Gäste zu weilen, ermahnt und bittet sie, die Liebe, die sie ihm erzeigt hätten, auch auf ihren jetzigen Prior Landuin zu übertragen. Bruno war, als er diesen Brief schrieb, schon krank und konnte selbst des Trostes und der Ermunterung bedürftig erscheinen. Aber sein Brief zeigt nicht blos die volle Herrschaft eines klaren Geistes, sondern auch, was noch mehr anmutet, ein warmes Gefühl; wie die Krankheit die Klarheit des Geistes nicht getrübt hatte, so war in dem strengen und entsagungsvollen Leben das Gemüt nicht erstorben. In dem Briefe vergisst er sich selbst ganz und ist nur um andere besorgt, er tröstet sie in ihrem Kummer, mahnt sie zur Beharrlichkeit im Guten und vor allem in der Liebe. Er hätte den Frater Landuin wegen seiner Krankheit gern bei sich behalten,[2]) doch als er sieht, wie dieser an den Brüdern hängt, da entlässt er ihn mit Segenswünschen in die Heimat. Aber weil Landuin selbst von schwacher Gesundheit sei, mahnt er sie, auf alle erdenkliche Art und Weise für ihn zu sorgen und ihm sein Amt zu erleichtern, sowie ihn zur Befolgung einer leichteren Lebensweise anzuhalten. Einen Wunsch kennt er nur noch auf Erden: noch einmal zu seinen auswärtigen Brüdern zu kommen und sie zu sehen, und mit Gottes Hilfe verspricht er, so bald als möglich zu kommen.[3])

1) Cfr. den Brief bei Boll. 679 ff.

2) Fratrem vero Landuinum nobiscum detinere volui, propter graves et crebras infirmitates nostras. l. c. 681.

3) De me, fratres, scitote, quoniam mihi unicum post deum est desiderium

Landuin sollte dieses Schreiben den Brüdern bringen. Derselbe fiel aber unterwegs in die Hände des Gegenpapstes Wibert, der ihn ins Gefängnis werfen und arg misshandeln liess.[1]) Dort starb Landuin, betend für seinen Verfolger, der übrigens schon 7 Tage vor ihm gestorben war.[2]) Seine Brüder begruben ihn im Kloster des hl. Andreas am Fusse des Berges Sirapte; sie brachten auch das Schreiben Brunos nach Grenoble.[3])

§ 8.

Der Tod des hl. Bruno; sein Nachruhm und seine Verehrung.

Häufiger hatten schwere Krankheiten Bruno auf das Krankenlager geworfen; den durch das hohe Alter, durch langjährige Entbehrungen und Abtötungen geschwächten Körper rieben jetzt Fieber und Schmerzen ganz auf. Aber war auch der Körper krank, die Seele war noch durch keine Fesseln gehalten, und trotz seines Alters und seiner heftigen Schmerzen vergass der heiligmässige Ordensstifter nicht das Kind seiner Mühen und Sorgen, die von ihm geschaffene Gesellschaft, für die er 17 Jahre ganz allein gelebt, an der sein Herz mit allen Fasern hing. Mit der Zeit war das Aussehen derselben ein ganz anderes geworden. Hatte ursprünglich Bruno nur für sich ein Einsiedlerleben führen wollen, hatte ursprünglich nur ein loses Band die ersten Gefährten geeinigt, das allen gemeinsame Streben nach Vervollkommnung, so hatte die Liebe mit der Zeit ein immer festeres Band um alle geschlungen. Und im Geiste dieser Liebe, die durch den Gedanken an den nahenden Tod und die folgende Verantwortung noch verklärt wurde, musste der Wunsch des Heiligen, dass alle seine Brüder ihrem Vorsatze treu blieben, eine natürliche Steigerung

veniendi ad vos, et videndi vos. Et quando potero, opere adimplebo, Deo adiuvante. ibid.

1) Chronik der 5 ersten Carthäuser-Prioren bei Labbé, Bibl. nova libr mss. I. 639.

2) Wibert starb im September (wahrscheinlich am 25.) 1100 zu Civita Castellana. Giesebrecht, Kaiserzeit, III. 674.

3) Auch Bischof Hugo soll den Heiligen in Calabrien besucht haben. So berichtet der Anonymus der Grande Chartreuse, indem er sich auf einen Autor des 19. Jahrhunderts stützt. Und Guigo, der Biograph Hugos, sollte das nicht gewusst haben?

erfahren. Und war es schon stets seine Sorge gewesen, es könnte irgend einer wieder die gefahrdrohende Welt aufsuchen, hatte er schon aus diesem Grunde das St. Stephanskloster für die Schwachen an Leib und Geist errichtet, so musste ihn vor allem am Ende seines Lebens der Gedanke quälen, es könnte das Einsiedlerleben der Brüder durch den Verlust der Carthause den Todesstoss erhalten. Und darum vergass er über all seiner Sehnsucht nach Gott, über dem Gebete und der Betrachtung nicht, das Fundament des Ordens sicher zu stellen, indem er, wie erwähnt, nochmals von Graf Roger und Papst Urban II. alle Besitzungen hatte bestätigen lassen[1]) samt allen Immunitäten und Privilegien, damit nicht die Sorge für das Aeussere die Brüder vom innerlichen Leben abhalte. Aber diese Sorgen um das Fortbestehen der Einsiedelei, richtiger, Sorgen für das Geistesleben seiner Brüder, mussten naturgemäss die letzte Kraft Brunos untergraben. Und dazu kamen von aussen her schwere Schicksalsschläge, die das Herz verwunden und die vollständige Auflösung des schwachen Lebens herbeiführen mussten. Schon im Jahre 1099 war sein früherer Schüler und späterer Gönner, Papst Urban II., der die Carthause in seinen apostolischen Schutz genommen, gestorben; dann war sein bester Freund und Bruder Landuin gestorben, und zwar auf einer Reise, die dieser aus Liebe zu ihm unternommen hatte und auf traurige Weise, und ihm folgte bald Graf Roger, der grösste Wohlthäter, der zweite Stifter des Ordens, am 21. Juli 1101.[2])

---

1) Mehr als eine Bestätigung ist dieser letzte Akt des Grafen nicht; nicht aber, wie Tutinus l. c. a. a. 1102 schreibt, eine fernere Schenkung. Cfr. Boll. 719: Hanc donationem rursus confirmavit praedictus comes in grandi et peremptoria sua aegritudine coram Roberto, electo Melitensium episcopo et Joanne Squillacino episcopo.

2) Der Graf starb in Mileto. Dass Bruno und Lanvin an seinem Sterbelager gewesen seien, berichten Tromby (l. c. II. 259), Zanotti (l. c. c. 30) und manche andere Schriftsteller, sämtlich indessen dem 17. und 18. Jahrhundert angehörig. Darum schon ist die Nachricht als unhistorisch zu verwerfen, ganz abgesehen von der inneren Unmöglichkeit des Gemeldeten. Bruno war damals schon nicht mehr fähig, eine Reise nach Milet zu machen, spricht er doch schon im Jahre 1100 in dem Briefe an seine Brüder in Grenoble von »graves et crebras infirmitates nostras«. Vielleicht hat er Lanvin hingesandt. Jene Schriftsteller berichten auch, dass Bruno für den verstorbenen Grafen habe Exequien halten lassen, für die Abhaltung hl. Messen gesorgt habe, und die Brüder ihre guten Werke: Beten, Fasten und Bussübungen für die Seelenruhe des Verstorbenen habe verdoppeln lassen. Letzteres ist zu selbstverständlich, als dass man geneigt sein könne, es zu bezweifeln.

Den Tod desselben sollte der eigentliche Stifter und der erste Prior des Carthäuser-Ordens nicht lange überleben: am 6. Oktober 1101, an einem Sonntage, schied Bruno unter den Gebeten seiner Brüder aus diesem Leben.

Rührend einfach beschreiben die Calabrischen Carthäuser den Tod ihres geliebten Vaters. Als er wusste, dass der Augenblick des Todes näher heranrückte, versammelte er noch einmal alle Brüder um sein Lager. Kurze, tiefe Lehren, liebevolle Ermahnungen, reiche Trostesworte sollten sie noch einmal aus dem Munde des Sterbenden vernehmen, der ihnen mehr Vater als Meister gewesen war, Dank und Anerkennung für ihr Leben und Wirken von dem, der ihnen in allen diesen Dingen Lehrer und Vorbild gewesen war. Dann bekannte er vor all' seinen Brüdern alle Sünden und Fehler seines verflossenen Lebens, alle Uebertretungen der Ordensregel und seiner Vorsätze. Mit kindlicher Frömmigkeit gab er noch einmal seinem festen Glauben an Gott und die hl. katholische Kirche mit ihren Lehren offen Ausdruck,[1]) seinen Brüdern und späteren Verehrern dadurch ein herrliches Zeugnis gebend von der Einfalt seines Herzens, der Innigkeit und Lebhaftigkeit seines Seelenlebens. Besonders betont er die Geburt der zweiten Person in der göttlichen Dreieinigkeit, des eingeborenen Sohnes Gottes, als Mensch aus der Jungfrau Maria, und wie er bestimmt erklärt, dass die Gottesmutter ohne Erbsünde empfangen sei, so, sagt er, ist auch der Mensch Jesus Christus rein und unberührt von der Sünde aus dem Schosse seiner leiblichen Mutter hervorgegangen. Er verehrt dann im Glaubensbekenntnis das bittere Leiden unseres Herrn und Erlösers und seine stellvertretende Genugthuung für uns Menschen. Länger verweilt er beim allerheiligsten Sakramente des Altares. Er bekennt ausdrücklich, dass infolge der Konsekration der wahre Leib und das wahre Blut Christi unter den Gestalten des Brotes und Weines zugegen sei, deren Wesenheit aufhöre. »Ich glaube,« schliesst er dann, »auch an die Auferstehung des Fleisches und an ein ewiges Leben,« das Leben, das Gott seinem treuen Diener in die nächste Nähe gerückt hatte. Denn nachdem er jetzt mit inniger Andacht den Leib des Herrn als Wegzehrung empfangen hatte, schloss er seine Augen für dies irdische Leben.

---

1) Das war überhaupt in jener Zeit Sitte, von vielen Bischöfen und Gelehrten wird es berichtet. Und darum ist gar kein Grund vorhanden, Brunos Glaubensbekenntnis in Verbindung mit irgend einer Irrlehre zu bringen, wie manche sein Bekenntnis bez. des hl. Altarssakramentes gegen Berengar gerichtet wissen wollen.

Alsbald nach dem Tode des Heiligen schickten nun die calabrischen Carthäuser an alle bekannten Klöster und Kirchen den Rotulifer, um ihnen den herben Verlust zu melden, der sie betroffen. Doch ist es nicht Trauer, die sie ergriffen hat ob des Heimganges ihres Priors; sie wissen, ihm ist der Lohn der Gerechten zuteil geworden, den »heiligen Vater« nennen sie ihn schon. Allein sie wissen auch, wie gross die Schwäche eines jeden Menschen, wie leicht ein Fehltritt infolge dieser Schwäche ist. Und da jeder Fehltritt, solange er nicht gesühnt ist, den Menschen von der Anschauung Gottes ausschliesst, so bitten sie alle, die die Kunde von dem Heimgange Brunos vernehmen, und die dem Seligen im Leben nahe gestanden haben, um Gebet und Opfer für die Seelenruhe des Hingeschiedenen, damit er bald von allen Makeln gereinigt werde und sich emporschwinge zum himmlischen Reiche.

Bei der irdischen Hülle Brunos hielten die Carthäuser abwechselnd die Totenwacht. Drei Tage lang lag er in der Marienkirche aufgebahrt, um seine Bahre drängten sich Besucher, Geistliche und Laien, die den grossen Heiligen noch einmal sehen wollten. Wie von Windesflügeln getragen war die Kunde von dem Tode des heiligen Einsiedlers in die benachbarten Gaue gedrungen und nun strömte von allen Seiten, droben vom rauhen Gebirge und jenseits aus den milden Thälern das Volk in Menge zusammen und drängte sich in die schmucklose Kirche und sein Gebet vereinigte sich mit dem Psalmengesang der Mönche. Und so wurde auch Bruno, nachdem man vorher feierliche Exequien abgehalten hatte, in die Erde gesenkt, begleitet von dem Gebete des Volkes. Die Marienkirche war es ohne Zweifel, der die Ehre zukam, den Stifter des Ordens, zugleich den ersten und grössten Heiligen desselben aufzunehmen. Sie war auch gewiss geeigneter dazu, als die Kirche zu St. Stephan.[1]) Nicht nur, dass diese vom Marien-

---

1) Hier soll er nach Ansicht von Blömenvenna und Surius begraben worden sein; auch Mabillon (Annal. Bened. LXX. 29) und Hist. litt. de la France (IX. 240) berichten dasselbe. Wahrscheinlich kamen sie zu dieser Ansicht, da sie wussten, dass Brunos Gebeine dort aufgefunden wurden. Indessen ist das doch nicht Grund genug für jene Behauptung. Es fehlt auch nicht an Stimmen, die für den scheinbaren Widerspruch eine Erklärung geben. So sagt z. B. der Carthäuser Morotius l. c. 226: S. Brunone in sanctorum album relato, eius corpus ab Ecclesia S. Mariae de Turri ad aliam S. Stephani de nemore translatum est. Tutinus l. c. 15: Corpus sancti Brunonis a monachis sepulturae traditur in Ecclesia S. Mariae de eremo prope eius altare. Aus leicht ersichtlichen Gründen fällt die Nachricht des Morotius schwerer ins Gewicht. Vgl. auch Tromby. Nach ihm hat aber schon

kloster weit entfernt lag, geziemte es sich auch, dass diejenige Kirche des ersten Priors Ruhestätte wurde, die die Hauptkirche der calabrischen Niederlassung war, und die Kirche seines Aufenthaltsortes; denn hier hatte er über 10 Jahre beständig gelebt, hier hatten die Brüder in seiner Anwesenheit ihr Glück gefunden, ganz gewiss haben sie auch den Toten nicht von sich gelassen. Und fragen wir uns doch nur, für wen war eigentlich das Stephanskloster mit seiner Kirche gegründet? Für solche, die Bruno weniger geeignet hielt für das Carthäuserleben, und die er, der strenge Ordensmann, darum von den Bewohnern der Mariencarthause zu trennen für gut befunden hatte. Zu jenen würden die Brüder den geliebten Toten nicht gebettet haben.[1])

An Brunos Grabe aber setzten sich die Gebete der herbeigeströmten Pilger, setzte sich der Psalmengesang der Mönche fort. Aber es ist nicht mehr das Flehen zum Schöpfer um die Seelenruhe des Toten, lauter und lauter dringen Gebete und Hilferufe zu dem mächtigen Heiligen empor. Und nicht allein das Volk ist es, das so betet, nicht allein Arme und Kranke sind es, die von Brunos Fürbitte Hilfe oder Linderung erwarten, Aebte, Priester u. s. w. bekennen laut und öffentlich, dass sie den Verstorbenen als Heiligen verehren und durch seine Vermittelung Hilfe und Gnade von Gott erhoffen.[2]) Wäre es zu verwundern, wenn unter diesen Umständen die Wunderthätigkeit des Heiligen beim Volke Glauben gefunden hätte, wenn es bei der grossen Verehrung des heiligmässigen Toten auffällige Erscheinungen, ungewöhnliche Heilungen von Krankheiten der Fürbitte des Heiligen zugeschrieben hätte?

Prior Lambert im Jahre 1122 den Gebeinen eine andere Ruhestätte an einem hervorragenden Orte derselben Marienkirche geben lassen. cf. II. 268 u. III. 76.

1) Es ist uns auch eine Grabschrift des Heiligen überliefert. Der Grabstein ist freilich nicht mehr vorhanden, aber die Echtheit der Inschrift gilt allgemein für verbürgt. Sie lautet:

Primus in hac eremo Christi fundator ovilis
Promerui fieri, qui tegor hoc lapide.
Bruno mihi nomen, genitrix Alemannia, meque
Transtulit ad Calabros grata quies eremi.
Doctor eram, praeco Christi, vir notus in orbe.
Desuper illud erat gratia, non meritum.
Carnis vincla dies Octobris sexta resolvit
Spiritui requiem, qui legis ista, pete.

2) So in einer sehr grossen Anzahl der Antwortschreiben auf die Todesanzeige der calabrischen Carthäuser, den tit. funebr. 17. 19. 21. 24. u. s. w.; fast alle versetzen ihn unter die Heiligen und beten zu ihm.

Und so berichten auch u. a. Blömenvenna und Surius, dass viele Gebetserhörungen am Grabe Brunos geschehen seien. Aber in den ersten Jahrhunderten nach dem Tode Brunos verlautet von Wundern nicht das geringste, obgleich tausende von Männern fortdauernd die Kirche des Klosters besuchten, Geheimhaltung also unmöglich war. Und wenn sich solche ereignet hätten, würden nicht dann auch die Carthäuser bei ihrer grossen Verehrung ihres Stifters entsprechende Schritte gethan haben, um die Kanonisation desselben in Rom zu erlangen? Man wendet ein, die Cisterzienser hätten, nachdem sie die Carthause in Besitz bekommen hätten, systematisch alles unterdrückt, was an den Heiligen hätte erinnern, seine Verehrung fördern können. Allein welchen Grund sollten die Cisterzienser gehabt haben zu einem solchen verurteilenswerten Vorgehen? Uebrigens kamen sie auch erst im Jahre 1192, also beinahe 100 Jahre nach dem Tode Brunos in den Besitz der Stephans-Carthause, die Marien-Carthause ist niemals in ihren Besitz übergegangen. Ziehen wir noch ein Moment in Betracht: die Sucht der damaligen Zeit nach wunderbaren Ereignissen; würde diese Zeit derartige Vorkommnisse am Grabe Brunos unbeachtet gelassen haben? Und sie hat sich thatsächlich mit Bruno, bezw. mit seinem Grabe beschäftigt. Die alte »Wandersage« von dem Entspringen einer klaren, wohlriechenden Quelle gerade an der Stelle, wo der Leib des Heiligen ruht, tritt hier wieder auf.[1]) Und alle Kranken und Leidenden, welche aus der Quelle tranken mit festem Vertrauen auf die helfende Kraft St. Brunos, wurden geheilt. Später, als die Cisterzienser aber Herren der Carthause wurden, ist sie versiegt. So berichten Carthäuser-Schriftsteller. Man vergass dabei im Eifer wohl, dass, wie wir schon bemerkten, die Carthäuser stets Herren in der Marien-Carthause geblieben sind.

Wie dem nun auch sei, historisch lässt sich kein einziges Wunder, am Grabe Brunos geschehen, nachweisen. So ist es auch leicht zu erklären, dass 4 Jahrhunderte verstrichen, ohne dass eine Beatification oder Kanonisation Brunos erfolgte. Die Carthäuser verehrten ihn stets als einen Heiligen, ihnen mag das genügt haben. Von seiten des Volkes aber scheint doch die Verehrung des heiligmässigen Ordensmannes mit der Zeit eingeschlafen zu sein, wohl nicht zuletzt aus dem Grunde, weil sie von seiten der Kirche, bezw. der Car-

---

1) Vgl. das vom hl. Günther Gesagte, S. 155; Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II. Bd. II. 40. Aber all diese Quellen sind später wieder verschwunden.

thäuser nicht gelobt und befördert wurde. Endlich, im Jahre 1504, beschloss aber das Generalkapitel der Carthäuser, Schritte zu thun, um die Kanonisation ihres heiligmässigen Stifters zu erwirken. Die Bemühungen fielen zeitlich zusammen mit jenen um die Wiedererlangung der Carthause St. Stephan. Die Prioren Jacob von Arragonien zu Neapel, Matthaeus zu Bologna, Ludwig zu Mantua und Hugo zu Rom wurden mit der Verfolgung der Angelegenheit beauftragt. Sie erreichten auch ohne besondere Mühe die Restitution des Klosters; ein päpstliches Schreiben vom 16. Dezember 1513 überlieferte Kirche und Kloster wieder ihren früheren Besitzern, alle Rechte und Privilegien wurden wieder hergestellt.[1]) Und so zogen denn am 27. Februar des folgenden Jahres die Carthäuser wieder in ihr altes Heim ein, zuerst in die Kirche, wo sie von den Cisterziensern empfangen wurden, denn in Liebe und Freundschaft wollte man sich trennen. Auch ihnen hatte Leo X. ein Schreiben zugehen lassen; dieses und der Brief an die Carthäuser wurden verlesen und dann die förmliche Uebergabe vollzogen. Dank gegen Gott erfüllte die Herzen der frommen Einsiedler, dass sie nunmehr wieder Herren waren in ihrem Eigentum; mit Gebet beschliessen sie die Feier. Aber noch grösser sollte ihre Freude werden, noch lauter ihr Dank zu Gott emporsteigen. Am 19. Juli 1514 gestattete Leo X. auch die Verehrung Brunos als eines Seligen; die Berichterstattung in dieser Angelegenheit hatte der Kardinal Ludwig von Arragonien, Enkel Ferdinands von Neapel und Verwandter des Priors Jacob. In der Urkunde, die der Kardinalprotektor des Ordens, Antonio von Pavia abfasste und unterzeichnete, »gestattet der hl. Vater dem Ordensgeneral Franz, den Prioren, Mönchen, Nonnen, Conversen, sowie allen sonstigen Angehörigen des Ordens für ewige Zeiten, dass sie das Fest des Ordensstifters Bruno in den Klöstern und Kirchen ihres Ordens feierlich begehen, die sterblichen Ueberreste Brunos verehren und das Offizium zu Ehren desselben beten und ausserdem in den täglichen Offizien seiner Erwähnung thun, wenn auch der selige Bekenner

---

1) Interessant ist, was Leo X. hier sagt: .... (monasterium), quod, ut ab aliquibus asseritur, olim eiusdem ordinis Carthusiensis domus fuit. Er weiss also nicht einmal bestimmt, dass das Kloster früher Eigentum der Carthäuser gewesen ist; dann ist auch der Irrtum zu erklären, wenn Leo X. ferner sagt: in cuius (St. Stephani monast.) ecclesia dicitur corpus S. Brunonis, dicti ordinis Carthusiensis institutoris esse reconditum. — Die Abtei — als solche hatten die Cisterzienser das Kloster in Besitz gehabt — wird unterdrückt, das Anwesen zurückgegeben, »non ut monasterium sed ut domus eiusdem S. Stephani sit et denominetur«. Vgl. Boll. 755 f.

Bruno nicht sonstwie eigentlich, wie es Sitte ist, heilig gesprochen ist.« Ueber die behaupteten Wunder wurde gar nicht diskutiert.

Von den Carthäusern wurde diese Konzession Leos X. lange Zeit als eine Heiligsprechung angesehen und auch heute noch sind es Carthäuser und andere, die diese Ansicht vertreten.[1]) Jene sahen naturgemäss darin einen Gruud, die Verehrung des Heiligen nach Kräften zu fördern. Die Generalkapitel der folgenden Jahre befassten sich vor allem anderen mit der äusseren Feier des Festes des Seligen und den Vorschriften für die sonstige Verehrung. Die Vigil des Festes war durch strenge Abstinenz ausgezeichnet, das Fest selbst hatte die Bedeutung der höchsten Tage. Die Vorschrift des Schweigens war aufgehoben.

Sonst wurde in den Suffragien nach der Commemoration des hl. Johannes, Compatrons des Ordens, der hl. Bruno commemoriert, in der Allerheiligen-Litanei wurde sein Name nach dem hl. Benediktus genannt. Auch im Martyrologium des Ordens fand er seine Stelle.[2])

Indessen begnügte man sich nicht damit, den Seligen nur innerhalb des Ordens zu verehren; auch unter den Aussenstehenden suchte man den Kult desselben zu verbreiten. Sofort nach der Erteilung der Konzession durch Leo erhob man die Gebeine Brunos und überführte sie von der Marienkirche nach St. Stephan.

---

1) Kein geringerer als der berühmte Baronius lässt sich sogar täuschen. Er sagt: Bruno vita functus est anno Domini 1101 relatusque est inter Sanctos a Leone X. pontifice (Martyrol. Rom. annot. ad 6. Oct.). Aber er hat einen gewichtigen Gegner gefunden: Papst Benedikt XIV. Letzterer bestreitet es (De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, Ed. II. Pataviae 1734, l. 41. 3.) sehr entschieden, dass jenes Schreiben eine Kanonisation Brunos enthalte. Er unterscheidet zwischen einer canonizatio formalis — Befehl der Verehrung durch richterliches Urteil nach vorhergegangenem Prozess — und canonizatio aequipollens — Gestattung der Verehrung infolge ausserordentlicher Wunder ohne Untersuchung (l. c. 41. 1.). Weder von der ersteren noch der letzteren Form könne hier die Rede sein. — Cf. Kirch.-Lex. II_2 140, Artikel »Beatification« von v. Moy; danach ist der Akt Leos nichts anderes als die Erlaubnis einer partiellen Verehrung des Heiligen, die sich über die Häuser des Ordens nicht erstrecken durfte. — Tutinus a. a. O. 135 berichtet nun, Leo X. habe i. J. 1515 die Kanonisationsbulle folgen lassen; allein niemand sonst weiss irgend etwas davon. Nicht einmal auf den Generalkapiteln der Jahre 1515 ff. geschieht irgend welche Erwähnung derselben, und doch bildete, wie schon oben gesagt, gerade die Verehrung der Heiligen den Hauptgegenstand der Verhandlungen. Und dann hätte ja auch Gregor XV. die Kan. nicht mehr vornehmen brauchen. cf. Boll. 760.

2) Das war nach den allgemeinen Regeln gestattet; in den Martyrologien anderer Kirchen durfte aber sein Name nicht genannt werden. cf. v. Moy l. c. 141.

Ihm zu Ehren führte letztere Kirche von da ab den Titel »St. Stephan und St. Bruno«. Es war der zweite Pfingsttag 1514 gewesen, als man die Reliquien in feierlicher Prozession nach der Stephanskirche übertrug, und das war der Grund, dass man von da ab alljährlich an diesem Tage eine Prozession abhielt, in der die Reliquien von St. Stephan nach Marien übertragen und von dort am folgenden Tage ebenso feierlich zurückgebracht wurden.[1]) Die Verehrung derselben von seiten des Volkes wuchs in den nächsten Jahren von Tag zu Tag und 100 Jahre nach dem Edikt Leos wandte sich der Orden der Carthäuser von neuem nach Rom mit der Bitte, dass man das Fest auf die ganze Kirche ausdehne.[2]) Papst Gregor XV. kam der Bitte nach durch ein Schreiben vom 17. Februar 1623, nachdem die S. R. C. schon am 19. November 1622 das Indult der allgemeinen Verehrung erlassen hatte. Gregor XV. erklärt, es sei Pflicht des obersten Hirten der Kirche, die Verehrung der Heiligen überall zu verbreiten, und darum wolle er, dass das Fest des hl. Bruno, des Stifters des Carthäuser-Ordens, auf den 6. Oktober, den Tag, an dem er in den Himmel einging, in das römische Missale und Brevier mit dem Range eines Festes semiduplex ad libitum aufgenommen werde.[3]) Den Bischöfen und Ordinarien der ganzen römischen Kirche wurde der Auftrag gegeben, für die Ausführung des Dekretes in ihren Sprengeln dem Breve entsprechend Sorge zu tragen.[4]) Im selben Jahre, am 3. Juli, gestattete derselbe Papst, dass alle Christgläubigen, die nach Empfang der Sakramente der Busse und des Altares am 6. Oktober eine

---

1) Prozessionen mit den Reliquien, sonst in gleichen Fällen verboten (Moy 141), waren von Leo ausdrücklich gestattet worden.

2) Surianus berichtet aus jenen Jahren mehrere Wunder (l. c. 319; Boll. app. 17), in den päpstlichen Schreiben geschieht derer aber mit keinem Worte Erwähnung. Dupuy l. c. 61 schreibt das dem Umstande zu, dass die ausserordentliche Heiligkeit Brunos im Leben eine Inquisition bez. seiner Wunder habe überflüssig erscheinen lassen, beruft sich dafür auf die Kanonisation mancher Heiligen, die auf diesem Wege erfolgt seien, u. a. des hl. Thomas v. Aquin. Der Bollandist führt ihn indessen gründlich ab. l. c. Note 150. Die Wunder waren nämlich aus dem Grunde nicht untersucht worden, weil der Papst keine Kanonisation vornehmen wollte.

3) Benedikt XIV. nennt auch das noch keine Kanonisation (l. c. I. 41. 6.), sondern nur eine Ausdehnung der Verehrung, die früher durch die beatificatio aequipollens nur dem Orden gestattet war, auf den ganzen Erdkreis. Und mit Recht, denn von einer Kanonisation ist hier ebenso wenig die Rede, als bei Leo X. Boll. Migne S. 625. cf. Moy l. c. 145.

4) Infolge dessen erliess auch Erzbischof Ferdinand von Köln am 29. September 1624 den erwähnten Hirtenbrief über den Heiligen. Migne l. c. 624.

Kirche des Carthäuser-Ordens besuchen, und dort für die Einigkeit der christlichen Fürsten u. s. w. beten, einen vollkommenen Ablass gewinnen sollten. Und als infolge dessen die Verehrung des Heiligen noch mehr wuchs, bat im Jahre 1674 die Königin von Spanien, veranlasst durch drei Wunder, die der Fürbitte des Heiligen zugeschrieben wurden, den Papst Clemens X., dem Feste den Rang eines duplex zu geben. Am 3. März gab die S. R. C. auf den Bericht des Kardinals Sforza hin ein zustimmendes Gutachten ab und am 14. März erteilte Clemens X. die nachgesuchte Erlaubnis für die ganze Kirche.[1])

Mit der Ausbreitung der Verehrung des Heiligen wurde vielfach, zumal in den Ordenskirchen, nun auch der Wunsch laut, Reliquien desselben zu besitzen. Man hatte hinter dem Altare der Marienkirche einen Sarg bezw. eine Kiste gefunden mit der Aufschrift: Haec sunt ossa magistri Brunonis. Der Prior Matthaeus Vegi d'Asti von Bologna nahm die Erhebung derselben vor. Das Haupt legte man in ein prachtvolles Reliquiarium und schloss es in einen eigens dazu erbauten prachtvollen Altar ein. Einen Teil desselben erhielt der Prior Gregor von Freiburg, der seinerseits wieder kleinere Partikel an die Häuser der Rheinprovinz abgab. Auch die anderen Carthäuser-Klöster erhielten Teile, der General Franz Dupuy erhielt für sein Haus durch Jacob von Arragonien, den Visitator der Neapolitanischen Ordensprovinz, einen Teil der unteren Kinnlade und 2 Zähne. In der Pariser Carthause hat man einen Knöchel des Zeigefingers in Besitz gehabt, die dortige Kirche Stephan des Grecs andere kleine Partikel. Die Kölner Reliquie liess Peter Blömenvenna, dortiger Prior, am 3. August 1516 in den Altar der dortigen Carthäuser-Kirche niederlegen; wahrscheinlich befindet sie sich jetzt in der Severinskirche, nachdem das Kloster aufgehoben ist. Auch die niederländischen Häuser gingen nicht leer aus: Utrecht, Amsterdam, Delfft etc. erhielten Partikel; zum Teil sind die Reliquien jedoch infolge der Stürme, die über die Ordenshäuser hereinbrachen, verloren gegangen.

---

1) Eine eigentliche Kanonisation Brunos im Sinne Benedikts XIV. und nach der jetzigen Auffassung der Kirche ist also niemals erfolgt. Aber durch Urban VIII. wurde im Jahre 1634 die öffentliche Verehrung derjenigen Tugendheroen gestattet, bei denen sie mindestens 100 Jahre mit Wissen und Zulassung des Papstes oder Bischofs in Uebung war oder auf einem päpstlichen Indulte beruhte. cf. v. Moy l. c. 145.

Zweiter Abschnitt.

Die Schriften Brunos des Carthäusers.

§ 9.

Allgemeine Vorbemerkungen zu den theologischen Schriften des Mittelalters und zu den Werken Brunos; Methode derselben.

Bruno gehört, obgleich sein ganzes Streben nach Trennung von den Menschen und nach stiller Beschaulichkeit ging, zu den gebildetsten und bedeutendsten Schriftstellern seiner Zeit. Sein Bildungsgang macht das allerdings erklärlich. An der berühmtesten Schule Frankreichs erzogen, wo die Wissenschaft im Sinne Gerberts nicht blos vorgetragen, sondern auch praktisch gepflegt wurde, musste das geistige Streben Brunos nicht nur kräftigen Antrieb, sondern auch die notwendige Nahrung erhalten, so dass es sich später selbständig bethätigen konnte. Den ersten Beweis für seine wissenschaftliche Befähigung erblicken wir mit Recht in seiner frühzeitigen Berufung zum Leiter der berühmten Kathedralschule in Rheims, den zweiten bieten uns seine Schriften. Und wie die Lehrthätigkeit Brunos hauptsächlich auf theologischem Gebiete zu suchen ist, so hat auch seine schriftstellerische Thätigkeit die Theologie zum Gegenstande. Die Theologie aber war im früheren Mittelalter gleichbedeutend mit dem Studium der hl. Schriften, deren Wissenschaft nach Rhabans Worten nicht nur Quelle und Fundament, sondern auch Inbegriff und Vollendung der wahren Weisheit ist;[1]) darum war das Hauptziel der Schulen damaliger Zeit,

---

1) Rhaban, de institutione clericorum, III. 2. Migne, P. L. 107. — Vgl. ferner Werner, Alcuin und sein Jahrhundert. Paderborn 1876, S. 115 ff.; ferner die Vita, S. 65.

die Schüler in die Geheimnisse der Mystik und Allegorie einzuweihen. Die Bestrebungen der Kirchenväter auf dem Gebiete der dogmatischen und Moraltheologie hatten im früheren Mittelalter wenig Beachtung und keine Fortsetzung gefunden.[1]) Von der Zeit Gregors des Grossen bis ins 11. Jahrhundert sind selbständige Arbeiten in diesen Disziplinen nicht entstanden; was hie und da auftaucht,[2]) lässt sich leicht auf die Schriften der Väter zurückführen, selbst des grossen Alcuin moralisch-asketisches Werk: de virtutibus et vitiis ist grösstenteils aus des hl. Augustinus Sermonen geschöpft. Ein Hauptgrund dieses Stillstandes auf dogmatischem und moralischem Gebiete lag in dem Umstande, dass die Zeiten frei waren von bedeutenderen Häresien, die eine Verteidigung und tiefere wissenschaftliche Begründung und Beleuchtung der Lehren und Gebote des Christentumes zur Folge haben konnten,[3]) dass keine Lehrstreitigkeiten auf die Vertreter der theologischen Wissenschaft aneifernd einwirkte, sowie auch darin, dass politische Wirren gar oft die Gemüter anderweitig beschäftigten. Es fehlte somit auch die Veranlassung, die hl. Schriften zu apologetischen Zwecken heranzuziehen, gewiss nicht zum Nutzen der theologischen Wissenschaft. Allmählich musste das Streben, das nicht genährt wurde, erlahmen, musste die wissenschaftliche Thätigkeit auf dem toten Punkte angekommen sein. Und so war es thatsächlich im Mittelalter, in einer Zeit, die der Wirksamkeit Brunos nicht weit vorausging; kaum dass uns ein Name von Bedeutung entgegentritt, die meisten sind nicht einmal der Erwähnung wert. Seit dem 5. Jahrhundert begnügte man sich auch auf exegetischem Gebiete mit dem, was die Väter hinterlassen hatten. Und dabei musste man sich durchweg noch auf die lateinischen Väter beschränken, da Kenntnis der griechischen Sprache sehr selten, ja fast gar nicht vorhanden war.[4]) Aber auch die Benutzung der lateinischen Väter führte zu kaum beachtenswerten Resultaten. Denn die Vorbildung

---

1) Vgl. Kirch.-Lex. III. 1899 ff., Art. »Dogmatik« und VIII. 1894 ff., Art. »Moraltheologie«.

2) Vgl. Werner, Gerbert von Aurillac etc., 198 ff.

3) Höchstens auf christologischem Gebiete fanden wiederholt etwas lebhaftere Erörterungen statt. Vgl. darüber Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters. Wien 1874. Bd. I.; Werner, Gerbert v. Aurillac, 163 ff.

4) Vgl. Dresdner, Kultur- u. Sittengeschichte der ital. Geistlichkeit im 10. u. 11. Jahrh. Breslau 1890. S. 195 f.; Werner, Gerbert etc., S. 11; Schaarschmidt, Johannes Saresberiensis nach Leben u. Studien, Schriften und Philosophie. Leipzig 1862. S. 108; sowie unten S. 196 ff.

der Geistlichen war trotz der entsprechenden Vorschriften Leos I. überall, in Gallien nicht minder als in Italien, eine äusserst mangelhafte; die Verfügungen, die Kaiser Lothar im Jahre 825 erliess, die er begründete mit der Klage, dass die »doctrina« überall völlig zerstört sei, und die eine Neugestaltung des Unterrichtes zum Ziele hatten, nicht minder der ähnliche Erlass Papst Eugens II. vom folgenden Jahre liefern dafür traurige, aber treffende Beweise.[1]) Und obgleich Leo IV. im Jahre 853 den Erlass Eugens II. wieder in Erinnerung brachte, blieb doch im allgemeinen die wissenschaftliche Bildung bei höheren und niederen Geistlichen eine derartig geringe, dass sie kaum die hl. Schrift lesen und in ihren Grundzügen verstehen konnten;[2]) von einem tieferen Eindringen in den Geist derselben, von einem Beherrschen der reichen Schätze kann gar nicht die Rede sein. Alles geistige Bildungsleben, das bis zum 6. Jahrhundert in Gallien geblüht hatte, war erloschen, und es war keiner in der Lage, von seinem Wissen anderen abzugeben, bezw. selbständig wissenschaftlich zu arbeiten. Die ganze wissenschaftliche Thätigkeit der Theologen war von der Zeit Gregors des Grossen bis auf die Scholastiker nur receptiv, ein Exzerpieren aus den lateinischen Vätern, und selbständige Arbeiter sind im früheren Mittelalter nicht zu finden. Uebrigens hatten sie im hl. Hieronymus schon einen Vorgänger, dessen Methode, Bücher zu schreiben, gewiss nicht ohne Einfluss auf sie geblieben sein wird. Es kam nur darauf an, für die einzelnen biblischen Bücher die besten patristischen Erklärungen ausfindig zu machen, und sie mit möglichst vielem Geschick zu verwerten. Doch auch in dieser Hinsicht hatte die Gelehrsamkeit Cassiodors den späteren Theologen der Mühe, selbständig zu forschen, enthoben. Denn in seiner Schrift »de institutione divinarum litterarum« [3]) hat er eingehend die besten und inhaltreichsten Erklärungen der hl. Bücher angegeben, von griechischen Werken auch die etwaigen lateinischen Uebersetzungen. In späterer Zeit hat der St. Galler Mönch Notker Balbulus († 912) diese Arbeit Cassiodors teils wiederholt, teils vervollständigt.[4]) Vorherrschend war überall in der Behandlung der hl.

---

1) Vgl. Dresdner, S. 184f.; ferner die Ausführungen von Léon Maitre, Les écoles episcopales et monast. de l'occident (768—1180), Paris 1866, S. 6—31.

2) Vgl. Franz, M. Aurelius Cassiodorius Senator. Breslau 1872, S. 22f.; Dresdner, S. 175ff.

3) Bei Migne, P. L. 70, 1058ff.; vgl. Werner, Beda u. seine Zeit. Wien 1875, S. 30f.

4) Migne, P. L. 131, 994ff.; vgl. Werner, Alcuin 120ff.

Schriften der Einfluss der alexandrinischen Katechetenschule, besonders des Origenes. »Selbst die der Spekulation wenig holden Lateiner konnten sich seinem Einflusse nicht entziehen. Und als später seine Rechtgläubigkeit von einer mit strengerem Masse messenden Zeit zuerst bezweifelt, dann in Abrede gestellt wurde, war seine Methode längst das Gemeingut der Theologen geworden.«[1]) Er hat die mystisch-allegorische Methode der Exegese zu einem Ansehen gebracht, dass sie ein Jahrtausend massgebend geblieben ist. Zwar wollte er in der Theorie den Litteralsinn nicht völlig unterdrücken, aber er erkannte ihm nur ganz untergeordnete Bedeutung zu. Das hat aber verderbliche Folgen gezeitigt. Die Phantasie spielte eine zu grosse Rolle in der Schrifterklärung und gewann bei spekulativ veranlagten Geistern nur zu oft das Uebergewicht über das nüchterne Denken. Darum arteten die allegorischen Deutungen nicht selten in Spielerei, ja ins Kleinliche und Lächerliche aus; gab es doch kaum ein Wort oder eine Zahl in den hl. Büchern, die nicht allegorisch erklärt wurden. An dieser Methode hat auch Cassiodor, der Mittelsmann zwischen Altertum und Mittelalter, so vorzüglich auch sonst seine Anleitungen zum Bibelstudium sind, nichts geändert.[2]) Auch seine Ausführungen über das Studium der artes liberales haben einen Einfluss auf das theologische Studium nicht gehabt, obgleich er den Nutzen derselben für letzteres ebenso scharf wie Augustinus[3]) betont hat.[4]) Die antike heidnische Wissenschaft galt zwar im christlichen Altertum nicht gleichberechtigt mit der theologischen, aber das Mittelalter bediente sich ihrer doch als Mittel zum Zweck.[5]) Kein geringerer als der gelehrte Rhaban hat in seiner Schrift »de institutione clericorum«[6]) darzulegen versucht, in welchem Verhältnis jede einzelne der 7 artes liberales zum Studium der Theologie, d. h. der hl. Bücher stehe,[7]) und hat Fingerzeige gegeben, wie man

---

1) Reuss, Geschichte der hl. Schrift des N. T. 5. Aufl. Braunschweig 1874, S. 257.

2) Vgl. Werner, Beda, S. 30.

3) De doctr. Christ. II. 60. Cf. Norden, die antike Kunstprosa vom 6. Jahrh. vor Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Leipzig 1898. S. 679.

4) De inst. div. litt. 28 (Migne, 70, 1142) cf. Norden, antike Kunstprosa, S. 680.

5) Ausführlich dargelegt von Norden a. a. O. S. 680 ff.

6) Lib. III. c. 18 seqq.

7) Werner, Alcuin. S. 103; Ebert, Lat. Litt. d. Abendl. II. 133; Hauck, K. G. Deutschlands. II. 582 ff.

mit ihrer Hilfe überall Geheimnisse finden kann. Ja, um seinen Schülern die selbständige Anwendung der Allegorie, die ihm als Krone alles Schriftverständnisses galt, zu ermöglichen, schrieb er sein Büchlein »Allegoriae in universam sacram scripturam«, in dem er die in der Schrift vorkommenden allegorischen Begriffe zusammenstellte, zugleich jedoch vor Willkürlichkeit in der Schrifterklärung warnte.[1]) Das konnte jedoch nicht verhindern, dass nach wie vor textliche Schwierigkeiten durch allegorisierende, mystische Deutung umgangen wurden, dass durch das subjektive Verfahren in der Erklärung der Schriften Bibel und Bibelwissenschaft immer mehr an Ansehen verloren.[2]) — Neben der Alexandrinerschule konnte die antiochenische ihren Platz nicht bis ins Mittelalter hinein behaupten; ihre historisch-philologische Methode, die in der aristotelischen Philosophie ihre Stütze fand, widersprach zu sehr der allgemeinen Auffassung vom Charakter der hl. Schriften[3]) und fand selbst vor denen keine Gnade, die wie Cassiodor und Rhaban eine gewisse Berechtigung der heidnischen Wissenschaften anerkannten; das 10. und 11. Jahrhundert, das die antike klassische Bildung verachtete,[4]) wies sie gänzlich von sich. Höchstens wird der berühmteste Vertreter dieser Schule, Johannes Chrysostomus, im Abendlande hie und da erwähnt; er hat sich ins Mittelalter hinüberretten können, wohl weil er nicht starr an der antiochenischen Methode festhielt, sondern zwischen dieser und der alexandrinischen zu vermitteln suchte.[5]) Man konnte ihn übrigens wegen der Unkenntnis der griechischen Sprache nicht lesen. Dagegen erfreuten sich stets die Schriften des hl. Hieronymus und Augustinus eines grossen Ansehens, und zwar nicht nur die Erklärungen derselben zu den hl. Büchern, sondern auch ihre hermeneutischen Schriften. In textlicher Hinsicht stand besonders des Hieronymus Uebersetzung des alten Testamentes aus der Ursprache überall in grosser Verehrung. Sie machte späteren Exegeten ein Zurückgehen auf frühere Texte und Werke unnötig, sie übertraf auch alle anderen Versionen an Genauigkeit und Treue; im 7. Jahrhundert war sie

---

1) Hauck, K. G. Deutschlands, II. 581 f.

2) Vgl. Kirch.-Lex. I. 529, Art. »Alexandrinerschule«.

3) Näheres über diese Schule bei Reuss a. a. O. S. 266.; Kirch.-Lex. I. 952 ff. unter »Antiochien«.

4) Vgl. Dresdner, Kultur- und Sittengesch. 221 ff.; Reuter, Geschichte der relig. Aufklärung im M.-A. Berlin 1875. I. 72, 78 etc. (passim).

5) Vgl. Bardenhewer, Patrologie. Freiburg 1894. S. 322.

in der abendländischen Kirche allgemein im Gebrauch.[1]) Aber auch durch seine schrifterklärenden Werke geht er allen anderen abendländischen Kirchenvätern voran. Von der Notwendigkeit, auch den historisch-sprachlichen Sinn zu ermitteln, ist er wohl durchdrungen, zum Teil gewiss infolge dessen, dass er die griechischen Väter eingehend studiert und sie auch häufig bei seinen Arbeiten benutzt hat, aber andererseits hat er sich doch gegenüber dem Prinzip der Alexandrinerschule, zu allegorisieren, zu wenig ablehnend verhalten, und unter den Folgen dieser Methode leiden seine Erklärungen sehr. Seine Ansichten über die Behandlungsweise der hl. Schriften hat er gekleidet in den Grundsatz: spirituale aedificium super historiae fundamentum exstruere, spiritualis intelligentiae culmina persequi.[2])

Augustinus, als Exeget dem Hieronymus weit nachstehend, ist zwar auch in der Theorie von der Notwendigkeit, den Litteralsinn zu berücksichtigen, überzeugt und seine hermeneutischen Grundsätze hat er in der bewunderungswürdigen Schrift: de doctrina christiana niedergelegt.[3]) Aber in der Praxis ist er den hier niedergelegten Grundsätzen nicht immer treu geblieben, er hat sich zu sehr von dem Motive leiten lassen, das in dem bekannten Spruche: »In vetere testamento novum latet, et in novo vetus patet« enthalten ist. Und so hat er vor allem in seinen homiletischen Schriften, zu denen auch die »enarrationes in psalmos« gehören, sich der allegorischen und mystischen Deutung zugewandt,[4]) doch sind seine exegetischen Schriften bemerkenswert wegen der dogmatischen Erörterungen, die sich bei ihm häufiger, als bei anderen finden. Mit Augustinus ist der Welt für Jahrhunderte ein unerschöpflicher Reichtum von Gedanken zum Ausbau der theologischen Wissenschaft gegeben. Aber ein ganzes Jahrhundert herrscht nach ihm auf diesem Gebiete völliger Stillstand. Man hatte sich daran gewöhnt, die patristischen Leistungen für unübertrefflich zu halten und das hielt den einzelnen vom selbständigen Arbeiten ab, erfüllte ihn mit Misstrauen gegen sein eigenes Können.

---

1) Bardenhewer, 431.

2) Praef. I. VI. Comm. in Isaiam bei Migne, P. L. 24. 205; vgl. Bardenhewer, 431. 434.

3) Lib. I—III. bei Migne, P. L. 34, 15—122. Vgl. über dieselbe Overbeck, Zur Geschichte des Canons. Chemnitz 1880. S. 46; Norden, die antike Kunstprosa vom VI. Jahrh. vor Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Leipzig 1898. Bd. II. S. 503, 526.

4) Vgl. Bardenhewer, 459 f.; Norden, Kunstprosa, 533.

Erst Cassiodor [1]) hat sich wieder eingehend mit dem Studium der hl. Schriften beschäftigt, und sich insoweit, noch mehr aber dadurch, dass er die wissenschaftliche Thätigkeit in den Klöstern geweckt hat, ein unschätzbares Verdienst erworben.[2]) Denn bis dahin gab es ein wissenschaftliches Streben in den Klöstern nicht, selbst in Benedikts Regel ist nichts darüber vorgeschrieben, »und dass der Orden Träger der Kultur durch die Wissenschaft wurde, ist nicht die Absicht seines Stifters gewesen, sondern das unsterbliche Verdienst Cassiodors, des Verfassers der Institutiones«.[3]) In diesen »Institutiones divinarum et saecularium lectionum« hat Cassiodor u. a. auch Regeln für die methodische Bearbeitung der hl. Schrift aufgestellt, die zwar Anlehnung vor allem an des Augustinus Werk über die christliche Wissenschaft verraten,[4]) aber darum nicht minder wertvoll sind, weil sie einen nachhaltigen Einfluss ausgeübt haben. Auch die Schriftkommentare Cassiodors sind bemerkenswert, wenn er gleich auch hier nicht selbständig vorging. Er benutzte vorzugsweise die Schriften des Augustinus, Hilarius von Poitiers, Ambrosius und Hieronymus, jedoch auch andere Väter, aus denen er entlehnte, was ihm besonders zusagte; der mystischen Deutung gewährt er aber doch einen zu weitgehenden Spielraum. Insofern unterscheidet er sich jedoch vorteilhaft von anderen Schrifterklärern jener Periode, als er seine Quellen nicht einfach kopiert, sondern ihre Ergebnisse mit selbständigem Urteile verwertet. Das kann von seinen Nachfolgern in der Exegese, so sehr sie sonst Cassiodor zum Muster genommen haben, nicht gesagt werden;[5]) eine Ausnahme machen aber etwa Beda und Rhaban insofern, als sie zwar kopierten, aber die Quellen am Rande vermerkten.[6]) Rhaban erscheint hier noch deshalb erwähnenswert, als er uns einen eklatanten Beweis liefert, dass die Exegese seiner Zeit seit Augustinus keinen Schritt weiter gekommen ist. Denn was Rhaban in seiner Schrift: de institutione clericorum [7]) an Normen für die Schrifter-

---

1) Geb. um 470, gestorben 565. Vgl. Franz, Cassiodorius, S. 5; Bardenhewer, 589.

2) Franz, Cassiodorius, S. 65; Norden, Kunstprosa, S. 664.

3) Norden, Kunstprosa, 665.

4) Neben Augustinus hat Cassiodor für diese Schrift noch von Tychonius, Junilius und Eucherius entlehnt. Vgl. Werner, Beda der Ehrw. und seine Zeit. Wien 1875, S. 30, wo diese Schrift Cassiodors näher gewürdigt wird.

5) Vgl. Kirch.-Lex. Art. »Exegese«, IV. 1112.

6) Reuss, a. a. O. 271.

7) Bei Migne, P. L. 107. Vgl. Norden, Kunstprosa, S. 682; Ebert, Lat. Litteratur im Abendl. II. 131 ff.

klärung sowie überhaupt bez. des Studiums aufstellt, das ist zum grossen Teil schon in der doctrina christiana des hl. Augustinus enthalten, anderes hat der aus Cassiodors Institutionen und Gregors »Cura pastoralis« geschöpft. Es muss aber anerkannt werden, dass Rhaban die Schüler auch ermahnt, sich die profane Wissenschaft zu Nutze zu machen, vor allem sich die Kenntnis der 7 freien Künste und der Geschichte, ja sogar der heidnischen Philosophie anzueignen.[1]) Aber einen weitragenden Einfluss haben die Bemühungen Rhabans nicht gehabt, an der Exegese sind sie ganz spurlos vorübergegangen. Vielfach gab man sich nicht einmal die Mühe, bis auf die Kirchenväter zurückzugehen, was Rhaban noch fleissig gethan hatte; man machte es sich noch leichter. Schon Alcuin hatte sich bei seinen Bibelkommentaren Gregors und Bedas Homilien zu Nutze gemacht, hatte aber doch noch Augustins und Ambrosius Schriften stark mit benutzt;[2]) sein Schüler Rhaban, obschon der bedeutendste und fruchtbarste Exeget der alkuinischen Schule, hatte neben den Vätern ebenfalls seine unmittelbaren Vorgänger ausgeschrieben.[3]) Rhabans Freund, Haymo von Halberstadt, schöpfte sehr viel aus Cassiodor, trug aber auch sonst fleissig zusammen, was er sonst irgendwo bei den Vätern Zusagendes fand.[4]) Aus denselben Quellen, jedoch unter vorzugsweiser Benutzung von Beda, hat Remigius von Auxerre seine Schriften zusammengetragen. Indessen, da auch diese wieder aus früheren Quellen schöpfen, könnte man ohne viele Mühe sämtliche Schrifterklärungen auf die Väter, hauptsächlich Augustinus, weniger auf Hieronymus u. a. sowie auf Cassiodor zurückführen.[5]) Diese Art und Weise der schriftstellerischen Thätigkeit, zu kopieren und exzerpieren, war allgemein verbreitet und darf daher bei Beurteilung des einzelnen Theologen nicht ausser Acht gelassen werden, weil nur relative Massstäbe der Billigkeit entsprechen. Hatten aber die Kirchenväter, mehr oder minder unter dem Einflusse der aristotelischen Philosophie stehend, der historischen Interpretation der

---

1) Vgl. Hauck, K.-G. Deutschlands, II. 584.

2) Ebert a. a. O. 21; Werner, Alcuin etc. 126, 136.

3) Vgl. Werner, Alcuin etc., 128 ff., wo die Quellen für die einzelnen Werke Rhabans nachgewiesen sind.

4) Kirch.-Lex. IV. 1548; Werner, a. a. O. 139.

5) Bezüglich der Kommentare zu den Psalmen hat Gigalski a. a. O. S. 236 ff. bei Besprechung des Psalmenkommentars Brunos von Segni das Abhängigkeitsverhältnis der einzelnen von den Kirchenvätern, von Cassiodor und von einander in knappen Zügen nachgewiesen.

hl. Schrift nicht jede Berechtigung abgesprochen, so hatten sich ihre Epigonen immer weiter von derselben entfernt. Diese immer mehr zunehmende Entartung der theologischen bezw. der exegetischen Wissenschaft wurde noch befördert durch die feindselige Haltung, die im 10. und 11. Jahrhundert die Theologen, besonders in den Klöstern den profanen Wissenschaften der Alten gegenüber einnahmen. Die grammatikalischen Kenntnisse erstreckten sich höchstens auf das Lateinische, die hl. Schriften in der Ursprache zu lesen war fast keinem möglich. Es mangelte ferner in der Dialektik und in der Philosophie, somit auch am Verständnis für eine Litteralerklärung der hl. Bücher. Und in dem Masse, als die Theologen die historisch-philologische Erklärungsweise verliessen, wandten sie sich immer mehr dem willkürlichen Allegorisieren und einer übertriebenen, unberechtigten Mystik zu. Günstig war dieser Erklärungsmethode noch die Lebensweise der Exegeten, die fast ausnahmslos Mönche waren. Ihre asketische Lebensweise, in der strenge Bussübungen abwechselten mit häufigen Betrachtungen, deren Gegenstand meistens den hl. Schriften entnommen war, musste besonders bei spekulativen Geistern dem Subjektivismus Thür und Thor öffnen.[1]) Und das ist wohl der Grund, wenn wir bei manchen Kommentaren, besonders des späteren Mittelalters, eine weniger allgemeine Anlehnung an frühere finden, wie es z. B. auch bei Bruno der Fall ist. Es erscheint hier zwar notwendig, ausdrücklich zu konstatieren, dass auch er nicht, wie gern gerühmt wird, bei Abfassung seiner biblischen Kommentare selbständig vorgegangen ist, doch darf man wohl sagen, dass er selbständiger als seine Vorgänger seit Augustinus[2]) gearbeitet und die Ausführungen anderer oft nach eigener Auffassung und in freierer Form verwertet hat. Und wenn er auch mit den anderen mittelalterlichen Exegeten der allegorisch-mystischen Erklärungsmethode huldigt, so erkennt er dem buchstäblichen Sinne der hl. Schriften doch eine gewisse Bedeutung zu, die sich in seinen Kommentaren häufig kundgiebt. Es ist darum zu verwundern, dass seine biblischen Kommentare nicht mehr beachtet worden sind, ja Jahrhunderte lang gar nicht bekannt gewesen zu sein scheinen, denn niemals werden sie erwähnt. Erst als im Anfange des 16. Jahr-

---

1) Vgl. Schaarschmidt's Ausführungen über Joh. Saresber., der die Bibel sogar direkt auf seine Zeit und die politischen Verhältnisse anwendet. a. a. O. S. 128.

2) Mit Ausnahme von Cassiodor und vielleicht Gregor dem Grossen († 604), dessen exegetischen Werke jedoch keinen besonderen Wert besitzen.

hunderts die Verehrung des hl. Bruno von den Carthäusern mehr und mehr gefördert wurde, erinnerte man sich auch seiner Schriften. Doch scheint man selbst im Orden nicht viel von denselben gewusst zu haben. Bei der Demut Brunos ist es wohl erklärlich, dass er während seines Ordenslebens nicht auf dieselben zurückkam, und darum ist es leicht begreiflich, dass die Schriften des grossen Lehrers hierhin und dahin zerstreut waren, oder unbeachtet im Winkel lagen. Thatsache ist, dass die erste Ausgabe, die von den Werken Brunos veranstaltet wurde, nur den Kommentar des Heiligen zu den Briefen Pauli enthielt.

§ 10.

Die Ausgaben der Werke Brunos. Ort und Zeit der Entstehung der Werke.

Diese erste Ausgabe, erschienen im Jahre 1509 in Paris, enthält 230 Seiten in 4°. Am Anfange ist eine Vita des Heiligen durch einen Anonymus, am Ende ein Loblied auf den Orden von Sebastian Brant gedruckt. Druckort und Jahr sind auf der letzten Seite vermerkt: Paris, 16. Juli 1509. Der Herausgeber heisst Berthold Rimbault (Rembold). Nunmehr wandte sich aber das Interesse in steigendem Masse dem geistigen Nachlass Brunos zu.

Einmal herrschte im 16. Jahrhunderte überall das Bestreben, die verborgenen litterarischen Schätze ans Licht zu bringen, dann aber bemühten sich vor allem die Carthäuser, durch Veröffentlichung der Schriften zu der Verehrung Brunos etwas beizutragen. Die Generalkapitel des Ordens berieten fast jedes Jahr, wie der Kult des Heiligen gesteigert werden könne. Diese Bestrebungen sind aber leider auch nicht ohne ungünstigen Einfluss geblieben auf die Geschicke der Schriften Brunos, denn um den Kern seiner Geistesprodukte hat sich ein ganzer Kranz fremder Erzeugnisse festgesetzt. Kritiklosigkeit und Legende haben dazu beigetragen, dass unter dem Namen Brunos eine ganze Anzahl von Schriften der verschiedensten Art in Umlauf kam, deren Entstehung ganz anderswo zu suchen war. Dabei wirkte der Umstand sehr mit, dass zur Zeit Brunos des Carthäusers noch zwei andere bedeutende Männer und Schriftsteller desselben Namens gelebt hatten, die beide z. B. auch Verfasser von Kommentaren zu den Psalmen waren. Was lag nun für Verehrer unseres Brunos näher,

als die Versuchung, sämtliche Schriften, die aus dem 11. Jahrhundert unter dem Namen eines Bruno bekannt waren, demjenigen Bruno, der durch seinen Orden in der Erinnerung der späteren Jahrhunderte am lebendigsten fortlebte, d. h. dem Stifter des Carthäuserordens zuzuschreiben? Und dieser Versuchung ist besonders von Seiten der Ordensbrüder Brunos wenig Widerstand geleistet worden.

Schon die zweite Ausgabe seiner Werke, die im Jahre 1523 in Paris bei Jodokus Badius Ascensus (Josse Bade) gedruckt wurde (beendet gegen Ostern 1523, wie es am Ende heisst), ist bedeutend reicher, als die erste. Sie wurde auf Veranlassung des Generalpriors Wilhelm Bibauci herausgegeben, der zu diesem Zwecke angeblich sehr alte Handschriften zur Verfügung stellte, und enthält:

1. den Kommentar zu den Psalmen,
2. den Kommentar zu den Paulinischen Briefen,
3. eine Anzahl kleinerer Schriften (opuscula),
4. verschiedene Sermones bezw. Homilien.

Hinzugefügt ist eine Vita des hl. Bruno, anonym zwar, aber sicherlich verfasst von Franz Dupuy,[1]) ferner ein lateinisches Gedicht, bezw. eine metrische Lebensbeschreibung Brunos von dem Venediger Carthäuser Zacharias Benedictus, die dieser dem Prior Dupuy im Jahre 1508 zum Geschenke machte, und dann noch eine Anzahl Holzstiche, die das angebliche Wunder von Paris zum Gegenstande haben.[2])

Die dritte und vierte Ausgabe der Werke Brunos erfolgte in Köln im Jahre 1611 bezw. 1640 durch Theodor Petreius (Petri), in 3 Bänden in Fol., gebunden in einen Band. Der erste Teil enthält den Kommentar zu den Psalmen, der zweite den Kommentar zu den Briefen Pauli, der dritte die Opuscula und Sermones, sowie 2 Briefe Brunos an den Propst Radulf von Rheims und die Bewohner der Hauptcarthause bei Grenoble. In der Einleitung steht die Vita Brunos von Surius und das erwähnte Gedicht von Zacharias Benedictus, am Ende des zweiten Teiles eine Apologie über den Stil Brunos (in Versen). Die Edition Petris vom Jahre 1611 hat Migne in seine Sammlung lateinischer Väter aufgenommen (Bd. 152 und 153), jedoch nur die beiden biblischen

---

1) Vgl. die Ausführungen über diese Vita im I. Teil S. 31 ff.

2) Vgl. Le Sueur, La vie de S. Bruno, peinte au cloître de la chartreuse de Paris, etc. S. S. 31 Anm. 2.

Kommentare und einen Sermo de contemptu divitiarum. Zum fünften und letzten Male sind die Werke Brunos in unseren Tagen von seinen Brüdern in der Carthause St. Mariae de Pratis in Montreuil herausgegeben, im Jahre 1891 der Kommentar zu den Psalmen, in 4°. 671 Seiten zweispaltig, im Jahre 1892 der zu den Briefen Pauli, 4°. 494 Seiten, zweispaltig.

Von den in der 2. Pariser und den beiden Kölner Ausgaben aufgeführten Werken gehört jedoch die Mehrheit dem Stifter des Carthäuser-Ordens nicht an. Ihm gehören nachweislich nur an die Kommentare zu den Psalmen und den Paulinischen Briefen, sowie die 2 Briefe an Propst Radulf und die Carthäuser bei Grenoble. Indessen auch der Kommentar zu den Psalmen ist ihm abgestritten worden. Erklärlich ist das um so leichter, als die beiden Zeitgenossen Brunos, Bischof Bruno von Würzburg und Bischof Bruno von Segni, ebenfalls Psalmenerklärungen verfasst haben, und man lange Zeit nicht wusste, welchem von den drei Autoren man diesen oder jenen Kommentar zuschreiben sollte. Noch grösser wurde die Unsicherheit, da man wusste, dass Bruno von Segni zwei Psalmenkommentare, einen auf Grund des Psalterium Gallicanum, einen andern auf Grund des römischen Psalters herausgegeben hatte; da der erstere verloren gegangen ist,[1] teilte man bald das Werk des Würzburger Bischofs, bald des Carthäusers Bruno dem Bischof von Segni zu. Mit Unrecht. Die Erklärung des Würzburger Bischofs ist ganz einzig in ihrer Art unter den drei Kommentaren; sie ist nach dem Glossensystem abgefasst, in Methode und Stil von den beiden anderen Kommentaren ganz und gar verschieden. Zu den einzelnen Worten giebt der Bischof kurze Bemerkungen, Exzerpte aus Cassiodor und Beda, aus Gregor dem Grossen und dem unter Namen des hl. Hieronymus bekannten Breviarium in Psalmos.[2] Von diesem Werke rühmt Cochläus,[3] dass es sich auszeichne »brevitatis compendio«, eine Bemerkung, die man auf Brunos des Carthäusers Werk gewiss

---

1) Dass er sie geschrieben habe, bekennt Bruno von Segni selbst, im Vorworte seines Kommentars zur Apocalypse und zum Psalterium sec. translat. Rom. Aber schon Petrus Diaconus erwähnt den ersteren nicht mehr. Vgl. Gigalski 130.

2) Vgl. Realencyclop. 3. 515 von Hauck; ferner Gigalski 239; Werner, Gerbert, Aurillac 200.

3) In der Vorrede zur Edition der Psalmen Brunos. Migne 142.

nicht anwenden kann.[1]) Zudem hat auch über die Glosse des Bischofs von Würzburg ein Zweifel nur kurze Zeit obgewaltet. Die erste Edition derselben erfolgte schon im Jahre 1480 durch J. Reiser in Würzburg, die zweite 1533 durch Cochlaeus in Leipzig, in die Bibliotheca Patrum Lugdun. wurde sie in den 18. Band aufgenommen; für die Sammlung Mignes veranstaltete Denzinger 1853 eine neue Ausgabe.[2]) Der unter dem Namen des Carthäusers bekannte Psalmen-Commentar kann also sowohl wegen dieser Gründe, als auch wegen des Stiles, nicht etwa auch ein Werk des Würzburger Bischofs sein, aber auch nicht das verloren gegangene Werk des Bischofs von Segni. Von diesem gesteht der Verfasser später selbst, dass es sehr compendiös und dass es ein Jugendwerk gewesen sei mit vielen Schwächen.[3]) Dann kann aber unsere Erklärung ihm nicht zugeschrieben werden, denn sie ist sowohl einer der umfangreichsten Kommentare des Mittelalters, als auch ausgezeichnet durch eingehende und feine Behandlung des Stoffes; eine solche Belesenheit in den hl. Schriften, Bekanntschaft mit den Werken der Väter, nicht bloss den exegetischen, mit den Werken profaner Schriftsteller, konnte der Senenser als Jüngling nicht besitzen. Aber auch nach Methode und Stil ist die fragliche Psalmenerklärung von den Werken des Senensers ganz und gar verschieden; letzterer liebt Anaphern, rethorische Phrasen verschiedener Art,[4]) der Verfasser des genannten Kommentars befleissigt sich dagegen einer einfachen, edlen Ausdrucksweise ohne besondere Eigentümlichkeiten. Wollte man also Bruno dem Carthäuser den unter seinem Namen verbreiteten Kommentar nicht zuschreiben, so würde man unter den Psalmenerklärern des Mittelalters vergeblich nach einem Verfasser suchen müssen. Zu diesen mehr indirekten Beweisen der Echtheit des Kommentars kommen nun auch noch direkte. Schon unter den tituli funebres finden sich Zeugnisse für die Autorschaft Brunos, der in denselben »doctus psalmista«, »in Psalterio luculen-

1) Eher könnte dieses dann schon Bruno v. Segni zugeteilt werden, dessen erste expositio auch »valde compendiosa« gewesen ist (Gigalski 130), wenn das aus anderen Gründen zulässig wäre.

2) Migne 142, 39—530.

3) Vgl. Gigalski 130.

4) Gigalski 129, Anm. 2 und 3. Besonders liebt der Senenser die Wiederholung des Gesagten in Frageform, in den Werken des Carthäusers findet sich das nicht.

tissimus« genannt wird.[1]) Was lag auch näher, als dass der berühmte Lehrer der Theologie in Rheims das, was er beständig vortrug, schriftlich niederlegte, wozu das Beispiel seiner Vorgänger noch obendrein anregte? Ein weiterer Beweis für die Echtheit wird gefunden durch einen Vergleich mit dem Kommentar Brunos zu den Briefen Pauli, welcher dem Carthäuser niemals abgesprochen worden ist. In beiden Kommentaren ist die Methode genau dieselbe: nach kurzer Einleitung, in der Veranlassung, Inhalt, Zweck des Psalmes bezw. Briefes angegeben wird, folgt die Erklärung in mystisch-allegorischem Sinne, in zusammenhangendem Text ohne Abschnitte. In beiden Kommentaren herrscht derselbe knappe und klare Stil, die schlichte Sprache ohne alles rhetorische Beiwerk, in beiden überrascht der reiche Schatz von Zitaten aus der hl. Schrift, sogar dieselben Ausdrücke kehren wieder. Und aus all diesen Gründen, zu denen noch die alte Ueberlieferung hinzukommt, dürfen wir mit Recht Bruno den Kommentar zu den Psalmen zuschreiben, wie denn auch heute thatsächlich keiner mehr an seiner Autorschaft zweifelt,[2]) nachdem auch der Bollandist sich bedingungslos für dieselbe ausgesprochen hatte.

Der Kommentar zu den paulinischen Briefen, wie erwähnt, stets dem Carthäuser zugeschrieben, wurde noch von Mabillon handschriftlich gefunden mit der Endbemerkung: Explicit Glossarius Brunonis eremitae super Epistolas B. Pauli apostoli.[3]) Unangefochten hat er sich durch alle Auflagen der Werke Brunos behauptet.

Alle anderen Werke aber, die unter dem Namen Bruno des Carthäusers in der 2. und 3. Ausgabe seiner Werke gedruckt wurden, gehören ihm nicht an, sondern wohl ausnahmslos Bruno von Segni.[4]) Das muss auch gelten von dem Sermo de contemptu divitiarum, der noch in die Sammlung Mignes hineingeraten ist. Scheint zunächst kein Grund einleuchtend, aus welchem gerade dieser allein Bruno zugeschrieben werden solle, so muss, abgesehen von äusseren Gründen, schon des Stiles wegen auch

---

1) Tituli 107 und 173 des Maximinsklosters bei Orleans bezw. der Regular-Chorherren zu St. Vincenz in Nôle (Picardie), bei Migne 583 und 602.

2) Thalhofer, Erklärung der Psalmen, Regensburg 1889, S. 42, schreibt ihn allerdings noch Bruno von Segni zu, verweist aber auf Migne tom. 152; des letzteren Kommentar (Migne 164) scheint ihm nicht bekannt zu sein.

3) Cfr. Boll. 700; Hist. litt. de la France IX. 246.

4) Es sind zunächst aufgeführt 3 Bücher Sermonen: 1) Liber de laudibus Ecclesiae mit 8 Kapiteln und einer Predigt über die Einweihung einer Kirche;

dieser dem Bischof von Segni zuerkannt werden.[1]) Als wirkliches Eigentum können dem hl. Bruno nur noch zwei Briefe zuerkannt

2) Liber de ornamentis ecclesiae mit 12 Kapiteln; 4) Liber de novis mit 10 Kapiteln. Dann folgt eine grosse Anzahl Homilien auf die Feste des Herrn, der seligsten Jungfrau, auf die Martyrer, Bekenner, Jungfrauen, den Erzengel Michael etc. Vgl. Gigalski l. c. 268 ff.; es sind dort die einzelnen Sermonen und Homilien aufgeführt und jetzt wohl endgültig als Eigentum des Bischofs von Segni bewiesen. Es ist überhaupt merkwürdig, dass man diese Schriften ernstlich für den Stifter des Carthäuserordens in Anspruch nehmen konnte. Denn schon Petrus Diaconus, beinahe Zeitgenosse Brunos von Segni, und gegen 1140 Archivar des Klosters Monte-Cassino, wo der Signienser von 1107—1111 Abt gewesen war, zeichnet die meisten dieser Schriften in seinem Werke: de viris illustribus Cassin. (Migne 173, 1041) als von Bruno herrührend auf, wie er sie im Kloster vorfand. Wie sollten denn damals schon Werke Brunos des Carthäusers nach Monte-Cassino gelangt sein? Im Jahre 1651 gab Maurus Marchesi, Dekan von Monte-Cassino, die Werke Brunos von Segni heraus (Venetiis in Fol.) und fügte den von Petrus veröffentlichten noch 15 Reden über die Jungfrauen, den Erzengel Michael, die Verachtung des Reichtums hinzu u. s. w., wie er denn auch die anderen für den Abt von Monte-Cassino reklamierte. Heftige Fehden zwischen Benediktinern und Carthäusern waren die Folge. Vor allem verfochten Dom Le Couteulx und Tromby die Autorschaft ihres Stifters. Den letzteren widerlegt Gigalski (S. 272 f.). Le Couteulx verweist p. CXXVII auf einen alten (?) Codex der Hauptcarthause: Repertorium Librorum domus Majoris Carthusiae, in dem zu lesen sei: Sequuntur Libri Sermonum: »Sermones gloriosissimi Brunonis Ordinis nostri Cartusiensis cum aliis in papiro«. Später heisst es dann noch einmal: Sermones Brunonis Signensis Episcopi, wobei von jüngerer Hand hinzugefügt ist: »Institutoris Ord. Cart.« Kommentar überflüssig! Der Codex, sagt Le Couteulx, sei nicht mehr vorhanden. — Bruno soll auch eine Menge von Capitularien geschrieben haben, um die Seinigen zu einem strengen Leben anzufeuern; erwähnt werden sie aber nirgends. Possevin (Apparatus sacer ad scriptt. V. et Nov. Test. Venet. 1608) schreibt ihm noch eine Abhandlung »de laudibus vitae solitariae« zu, die in früheren Jahren in der Carthause zu Venedig aufbewahrt worden sein soll; jetzt ist wenigstens nichts mehr davon bekannt. Tappert nimmt auch heute noch die von Marchesi neu edierten Predigten als Brunos Arbeiten in Anspruch (S. 360), verweist dabei auf die Titel 43 und 166, die bezeugen, dass Bruno »factis implebat, quidquid per verba docebat« bezw. »multos sermones faciebat per regiones«, beruft sich sogar auf Inhalt und Stil. Darauf ist zu erwidern, dass man allerdings keinen Grund hat, die Annahme, dass Bruno gepredigt und seinen Brüdern religiöse Vorträge gehalten habe, zu bestreiten, dass man aber mit vielen Gründen die Annahme widerlegen kann, er habe diese schriftlich der Nachwelt überliefern wollen; der Stil aber ist dem unseres Bruno ganz fremd. Das bezeugt auch der Bollandist, obgleich er merkwürdiger Weise dennoch geneigt ist, die fraglichen Schriften dem Carthäuser zuzuschreiben: da nämlich auch die 2. Auflage der Werke des letzteren auf Grund alter Handschriften erfolgte, so könne eben auf beiden Seiten eine Namensverwechselung vorgekommen sein und darum: re vera ad eum fortassis pertinere, induco in animum, etsi in iis plane eadem non videatur, quae in aliis Sancti operibus, styli ratio! Boll. 711 f.

1) Häufung von Schriftstellen, viele Fragewendungen; z. B. Quid per amphoram nisi avaritia signatur? Hic oculus eorum. Quorum eorum? Migne 153, 569. 570.

werden, die er während seines Aufenthaltes in Calabrien schrieb. Der eine, geschrieben ca. 1097, ist eine Ermahnung an seinen Freund, den Propst Radulf Viridis in Rheims, doch bedacht zu sein auf sein Seelenheil, das in der Welt grossen Gefahren ausgesetzt sei, vor allem in seinem hohen Amte; es enthält eine Erinnerung an ein Gelübde, das er früher im Verein mit ihm gemacht habe, die Welt zu verlassen; er möge nicht säumen es zu erfüllen, damit nicht die Strafe Gottes ihn ereile. Das zweite Schreiben ist im Jahre 1100 geschrieben und an die Brüder in der Hauptcarthause gerichtet. Beide sind für den Brunobiographen von Interesse. Der Brief an Radulf ist für die Motive der Weltflucht Brunos, für die genetische Entwickelung des wichtigsten Augenblickes im Leben Brunos die wichtigste und dennoch Jahrhunderte lang vor wertlosen zurückgesetzte Quelle.

Fragen wir nach der Zeit, in der die genannten Kommentare Brunos entstanden sind. Das Dunkel, das über dieser Frage lagert, völlig zu erhellen, wird uns nicht gelingen. Bruno selbst hat Angaben nicht gemacht, ja es scheint, als hätte er geflissentlich jede Bezugnahme auf Zeit und Ort seiner Arbeit vermieden. Aber vielleicht können wir doch einiges zur Lichtung des Dunkels beitragen. Ganz gewiss sind die äusseren Verhältnisse Brunos nicht ohne Einfluss auf die Entstehung seiner Schriften geblieben. Von diesem Gesichtspunkte aus kann nur die Zeit des Kölner Aufenthaltes oder des Scholastikats in Rheims in Betracht kommen, nicht aber die Zeit seines zurückgezogenen Lebens in der Carthause und in La Torre. Denn in der Einsamkeit standen ihm nicht die zahlreichen Hilfsmittel zur Verfügung, die er bei Abfassung seiner Werke nachweislich gebraucht hat. Die Zahl derselben ist nicht gering; es sind Werke der Väter und der mittelalterlichen theologischen Schriftsteller. Sollte man die in der armen Carthause zu Grenoble gehabt haben? Wohl beschäftigte man sich in derselben mit Abschreiben von Büchern, aber nur in den wenigen Stunden, die Gebet und Betrachtung frei liessen. Und wie wenige der Genossen in der Carthause waren des Schreibens kundig! Aus dem Briefe Brunos an seine Brüder in Frankreich ersehen wir, dass die meisten desselben unkundig waren. Hätten die wenigen in den ersten sechs Jahren des Einsiedlerlebens Brunos Augustinus und Hieronymus abgeschrieben, das allein wäre eine staunenswerte Leistung gewesen. Aber nun gar erst die neueren Schriftsteller, aus denen Bruno schöpfte, Beda, Haymo, Remigius von Auxerre, Sedulius, Rhaban etc. abzuschreiben, wie sollte das möglich sein? Sollten

die überhaupt in Grenoble und in Unter-Italien vorhanden gewesen sein? Wie armselig es in La Torre noch im Jahre 1097 aussah, ersehen wir aus dem Briefe Brunos an den Propst Radulf in Rheims, den er bittet, ihm das Leben des hl. Remigius zu senden, da es dort nirgends erhältlich sei, und wie mit diesem, so wird es auch mit anderen französischen Werken gestanden haben. Dem Uebelstande abzuhelfen, war selbst der reiche und freigebige Graf Roger nicht in der Lage, da die Armut an Büchern damals überall noch eine grosse war.[1]) Endlich darf nicht vergessen werden, dass Bruno das Einsiedlerleben gewählt hatte, um durch Gebet und Bussübungen für seine Seele zu sorgen, nicht aber um schriftstellerischer Thätigkeit zu obliegen. Die Jahre nach 1084 müssen also bei der Untersuchung vollständig ausser dem Kreise der Berechnung bleiben.[2])

Im übrigen geben uns aber gerade die benutzten Werke einen Fingerzeig für Bestimmung von Zeit und Ort der Abfassung. Bruno benutzte am meisten Remigius von Auxerre; wie erklärt sich diese Erscheinung? Remigius war von 882—900 Brunos Vorgänger in der Leitung der Kathedralschule in Rheims gewesen, er hatte dort mit grossem Erfolge gewirkt und die Schule aus ihrem Verfall wieder emporgehoben, und war auch eifrig litterarich thätig gewesen; er stand darum in Rheims in grossem Ansehen. Da ist es leicht verständlich, dass Bruno auch dessen Werke hochschätzte und benutzte. Auch Haymos und Bedas Werke waren sicher in Rheims vorhanden; Haymo war im Jahre 802 nach Frankreich gekommen und hatte in der Schule St. Martin in Tours zu Alcuins Füssen gesessen.[3]) Beda hatte in Frankreich fleissig Bücher gesammelt und gewiss seine Werke dahin zurückgegeben. Sedulius hatte in Lüttich gewirkt, Rhabanus in Tours in der Schule Alcuins studiert und gerade seine Erklärung der Briefe Pauli, die Bruno hie und da benutzte, verfasste er auf Bitten des französischen Abtes Lupus.[4]) Dazu kommt nun noch Brunos Stellung in Rheims, sein Amt als Scholaster. Er lehrte Theologie, das hiess damals

---

1) Vgl. Hauck, K.-G. Deutschlands II. 179 ff.; Kunstmann, Rhabanus Maurus. Mainz 1841. 65 f.; Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der ital. Geistlichkeit. S. 179 f.

2) Gegen Lefebure, der meint, dass Bruno in den ersten Jahren seines Einsiedlerlebens seine Werke geschrieben habe. S. 90.

3) Kirch.-Lex. V_2. 1546.

4) Wattenbach, Geschichtsquellen, I^6. 236.

die hl. Schrift; was lag näher, als dass er seine Vorlesungen auch gelegentlich aufschrieb? Und dass seine Kommentare aus Vorlesungen hervorgegangen sind, darauf deutet auch Methode und Stil hin. Die fortlaufende Erklärung der einzelnen Worte und Ausdrücke, ohne Andeutung der Verse und ohne Absätze, häufige Rekapitulationen finden so ihre natürlichste Erklärung. Der Stil ist sehr einfach, man könnte sagen, es läge eine gewisse Eintönigkeit vor, die Sprache ist aber edel und im allgemeinen gewandt. Die älteren Schriftsteller sind darum über die Kommentare des Lobes voll, aber auch neuere erkennen die Vorzüge derselben an.[1])

Indessen müssen wir uns doch vor einer Ueberschätzung der litterarischen Leistungen Brunos hüten. Gewiss sind seine Werke besser als die seiner Zeitgenossen und seiner nächsten Vorgänger, aber damit ist bei dem Stande der Wissenschaften, der Bildung der Geistlichen in jener Zeit, auch noch nicht viel gesagt. Gewiss gehört der Zögling der berühmten Rheimser Domschule nicht schlechthin zu der Art der Kompilatoren auf wissenschaftlichem Gebiet, die einfach zusammenstellten, was sie fanden und wie sie es fanden, aber originell sind seine Schriften trotzdem keineswegs, auch nicht in der Form, wie später zu zeigen sein wird.

Viel gerühmt worden sind von jeher die Kenntnisse Brunos im Hebräischen und Griechischen. Wir sind aber gezwungen, diesen Ruhm unseres Heiligen nicht unangefochten zu lassen. Mag sein, dass er vielleicht die hebräischen Buchstaben, auch einige hebräische Wörter und Ausdrücke gekannt hat, weiter hat sich sein Verständnis der orientalischen Sprachen nicht erstreckt. Ein solches war im Mittelalter überhaupt nur höchst vereinzelt zu finden und beschränkte sich selbst dann noch gewöhnlich auf Kenntnis des Alphabets und einiger Vokabeln und Formeln;[2]) Anselm von Bisate gebrauchte hebräische Worte und Zauberformeln.[3]) Wohl waren mit der Zerstreuung der Juden in fremde

---

1) Sutor, de vita Cart. II. 558: Scripsit dominus Bruno nobili stylo egregiam divinamque in Psalterium expositionem, quae sui et oris praestantissimum ingenium summamque eruditionem ostendit. — Hist. litt. d. l. Fr. IX. 245: Il serait très difficile de trouver un écrit en ce genre, qui soit à la fois plus solide et plus lumineux, plus concis et plus clair. — Lefebure .p 3: Ecrit dans un style clair et d'une noble simplicité. Auch Hurter (Papst Innocenz etc. IV. 86) lobt die Gediegenheit der Werke Brunos, sowohl was Inhalt, als auch was Form angeht.

2) Cfr. Berger, Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. Nanceii 1893. p. 6.

3) Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte. S. 195.

Länder auch hebräische Sprache und Litteratur nach Europa gekommen. Besonders in Spanien war infolge der Invasion der Araber im 8. Jahrhundert [1]) allmählich hebräische Wissenschaft heimisch geworden und brachte sogar seit dem 10. Jahrhundert, hauptsächlich an den jüdischen Akademien zu Cordova, Toledo, Barcelona, bedeutende Leistungen hervor.[2]) Auch im nördlichen Frankreich und im deutschen Reiche blühten Schulen der hebräischen Wissenschaft. In Mainz und Worms lehrte der berühmte Gerschom ben Jehuda, »die Leuchte des Exils«,[3]) gestorben nach einigen 1028, nach anderen um 1040; in Troyes seit 1065 der gefeiertste aller rabbinistischen Gelehrten, der unter dem Namen Raschi bekannte Salomon Isaakides,[4]) der u. a. das ganze alte Testament kommentierte und durch Betonung des Wortsinnes auf spätere Exegeten Einfluss ausgeübt hat.[5]) Auch in Narbonne blühte seit dem 11. Jahrhundert eine jüdische Schule.[6]) Aber alles spricht dagegen, dass die Christen des Mittelalters an dieser Gelehrsamkeit der Juden teilgenommen haben. Wir haben vielmehr Zeugnisse dafür, dass das Gegenteil der Fall war. Jeden Zweifel ausschliessend sind die Worte Roger Baco's: »Nicht vier Lateiner giebt es, welche die Grammatik der Hebräer (Griechen und Araber) verstünden; denn ich kenne sie wohl, da ich diesseits und jenseits des Meeres sorgfältige Nachfrage habe anstellen lassen und mich in diesen Sachen viel umgethan habe. Man findet wohl viele unter den Lateinern, die (Griechisch, Arabisch und) Hebräisch sprechen, aber sehr wenige sind es, die den Gebrauch der Grammatik verstehen; ich habe mit sehr vielen den Versuch angestellt. .... Und keiner von denen, die etwas von der Sprache wissen, weiss etwas von den Wissenschaften. Und deshalb können sie eben nicht übersetzen, noch grossen Nutzen stiften.« [7]) Mögen auch diese Worte aus dem Jahre 1267 stammen, in früheren Jahrhunderten stand es gewiss nicht besser. Das beweist die Klage

---

1) Frankel, Entwurf einer Geschichte der Litteratur der nachtalmudischen Responsen. Breslau 1861. S. 5; Kirch.-Lex. VI. 1941.

2) Vgl. Kirch.-Lex. X. 707.

3) Frankel, S. 23.

4) Siehe über ihn den Art. im Kirch.-Lex. X. 769 ff. von Kaulen.

5) Nicolaus v. Lyra hat ihn bei Ausarbeitung seiner »Postilla« mit grossem Nutzen zum Muster genommen. Berger, 54; Kirch.-Lex. IX. 322, 324.

6) Weiteres bietet noch Frankel, S. 15—27; Kirch.-Lex. VI. 1978 ff.

7) Schaarschmidt, Joh. Saresber. S. 108.

des Prämonstratenser-Abtes Philippus von Harvengt,[1]) der hundert Jahre früher lebte: »Etsi hebraea (et graeca) eo datae sunt ordine patribus ab antiquo, tamen quia non usu, sed fama sola ad nos quasi veniunt de longinquo, eisdem valefacto ad latinam praesentem noster utcumque se applicat intellectus.«[2]) Es ist das ein Beweis, dass bei den Christen das hebräische Studium im Mittelalter ganz und gar aufgehört hatte. Und so finden wir auch kaum Spuren dieses Wissens bei den Theologen dieser Periode. Stephan Harding, Cisterzienserabt in den ersten Dezennien des 12. Jahrhunderts, verfügte über einige spärliche Kenntnisse;[3]) von einem Mönche Sigon in Marmoutiers wird erzählt, dass er »litteras grecas et hebraicas peritissimus legendi et scribendi« sei;[4]) Petrus Damiani soll ebenfalls Verständnis der hebräischen Sprache besessen haben.[5]) Kurz, wenn irgend jemand über derartige Wissensschätze verfügte, verfehlen die Zeitgenossen nicht, darüber als über etwas ganz Singuläres zu berichten. Und dass selbst nicht in den 178 Tituli funebres, die von allen Seiten kamen, die zum grössten Teile begeisterte Freunde Brunos als Verfasser hatten, in denen kein Vorzug Brunos unerwähnt bleibt, wohl aber viele über Gebühr, ja ohne Grund gepriesen werden — wir brauchen uns nur an die Verherrlichung Brunos als Dichters zu erinnern —, dieser Ruhmestitel herangezogen ist, das muss uns mit gerechtem Misstrauen gegen die Berechtigung der Lobeserhebungen späterer Biographen erfüllen. Als Begründung aber für dieselben hat man nur Brunos Erklärungen der hebräischen Eigennamen und einiger Ausdrücke, wie sie uns häufig in seinem Psalmenkommentar begegnen, anführen können. Aber diese Erklärungen gehen bei weitem zum grössten Teile in letzter Linie auf des Hieronymus Werk »de nominibus Hebraicis«[6]) zurück, teilweise finden sie sich in den von Bruno benutzten Kommentaren, oder in der Erklärung

---

1) Vgl. Kirch.-Lex. IX. 2012.

2) Berger, 56.

3) Berger, S. 9 u. 10.

4) Maitre, Les écoles épisc. et monast., p. 243.

5) Doch können wir die Gründe, die Kleinermanns a. a. O. S. 206 dafür angiebt, nicht als stichhaltig anerkennen, müssen vielmehr seinen Gegnern rechtgeben, die sagen, »dass er die Interpretation einzelner griechischen und hebräischen Worte aus den Kommentaren der hl. Schrift entnehmen konnte«. (Anm. 3.) Genau so ist es mit dem »Urteil über verschiedene Lehrarten«. Petrus Damiani stand in dieser Hinsicht nicht höher, als alle mittelalterlichen Theologen.

6) Migne, P. L. XXIII. 795 ff.

der hebräischen Eigennamen von Rhaban. Diese aber ist wiederum von Hieronymus entlehnt.[1]) Dass er aber auch das genannte Werk des hl. Hieronymus gekannt hat, bezeugt er selbst, indem er sich ausdrücklich auf den »hebraicae veritatis investigator Hieronymus« beruft.[2]) Er beruft sich aber auch noch auf Remigius von Auxerre[3]) und hat auch aus Rhaban geschöpft.[4]) Daraus ergiebt sich, dass Bruno die hebräische Sprache nicht beherrscht hat, mag er auch, wie viele Geistliche seiner Zeit, die Buchstaben und einige Ausdrücke gekannt haben.

Wie mit den hebräischen, so verhält es sich auch mit den griechischen Kenntnissen Brunos. Denn die wenigen griechischen Citate in seinem Kommentar zu den Briefen Pauli stammen aus lateinischen Quellen. Auffallend und bezeichnend in dieser Frage ist doch gewiss die Thatsache, dass, während Bruno die lateinischen Väter oftmals citiert, die griechischen bei ihm gar keine Erwähnung finden. Der mehrmalige Hinweis auf Flavius Josephus kann nicht dagegen ins Feld geführt werden, da bekanntlich sämtliche Werke desselben wiederholt in das Lateinische übersetzt sind; die Erklärungen griechischer Namen oder Ausdrücke im Kommentar zu den Briefen Pauli finden sich auch in den von ihm benutzten Quellen. Wie wäre es auch sonst zu erklären, dass auch über diesen Vorzug Brunos die Zeitgenossen, vor allem in den tituli funebres, wiederum gänzlich schweigen? Denn mit den griechischen Kenntnissen verhielt es sich im Mittelalter ungefähr ebenso, wie mit den hebräischen; sie finden sich nur äusserst selten, und wurden sie bei irgend einem gefunden, dann verbreitete sich der Ruf davon bald sehr weit. In einigen fränkischen Schulen, z. B. Metz, Limoges u. a., lassen sich zur Zeit Karls des Grossen griechische Kenntnisse nachweisen;[5]) in den Klöstern Reichenau und St. Gallen konnte man ebenfalls etwas Griechisch, in ersterem

---

1) Aus Hieronymus schöpfte auch der Verfasser einer gleichen Namenserklärung, die in der Kölner Ausgabe der Werke Bedas vom Jahre 1688 gedruckt steht. Ueber den Verfasser derselben vgl. Bardenhewer in Bibl. Studien. Bd. I. Heft I, S. 83f.

2) Bei Erklärung des 7. Psalmes, Migne 659 A; des 64. Psalmes, Migne 152, 948 D.

3) Bei Erklärung des 47. Psalmes, Migne 844 C; er adoptiert aber doch die hieronymianische Interpretation.

4) Bei Deutung des Eigennamens Paulus, abweichend von H.

5) Vgl. Werner, Gerbert v. Aurillac. S. 11.

glänzte vor allem Walafrid Strabo[1]); auch im 10. Jahrhundert finden sie sich hier und dort. Paulus Diaconus († 799), Abbo von St. Germain-des-Près († 923) und Abbo, seit 988 Abt von Fleury, waren wenigstens nicht völlig der griechischen Sprache unkundig;[2]) in Deutschland war der hl. Bruno von Köln, der Bruder Ottos I., einer der wenigen, die Griechisch verstanden;[3]) Alcuin verstand aber nur einige Wörter.[4]) Vor allem aber hatte sich Kenntnis der griechischen Sprache bei den Iren erhalten, und war dort sogar ziemlich allgemein verbreitet.[5]) Aber sonst sind die Gelehrten, die um jene Zeit im Occident das Neue Testament griechisch lesen, schreiben und verstehen konnten, »an den 5 Fingern einer Hand zu zählen«.[6]) Nach dem Urteil Dümmler's, des gewiegtesten Fachmannes, haben von Nicht-Iren nur Heiric, Christian von Stavelot und Walafrid wirklich die griechische Sprache verstanden,[7]) andere kannten nur einige Wörter und Ausdrücke. Diese aber rührten in Frankreich vorzugsweise von irischen Gelehrten her.[8]) Durch griechische Mönche sodann wurde diese Sprache nach Unter-Italien, der späteren Heimat des Carthäuser-Patriarchen verpflanzt, und hat sich dort bis ans Ende des 11. Jahrhunderts erhalten.[9]) Dass aber Bruno mit diesen Mönchen engere Verbindung gehabt und somit von ihnen profitiert habe, ist nach dem, was wir über ihn wissen, mehr als unwahrscheinlich.

---

1) Hauck, K.-G. Deutschlands. II. S. 566, Anm. 5.

2) Vgl. Ebert, Lat. Litteratur des Abendl. II. 38, 49; III. 136, 396 und öfter.

3) Norden, Antike Kunstprosa, S. 711.

4) Vgl. Hauck, K.-K. Deutschlands. II. 128.

5) Norden, S. 666. Ausführlicher Traube in den Abhandl. der philos.-philolog. Klasse der Kgl. Bayr. Akad. der Wissensch. XIX. (München 1892.) S. 354 f.; auch Ebert a. a. O. Bd. III passim.

6) Traube a. a. O. 353; vgl. Schaarschmidt, Joh. Saresber. S. 108.

7) Den Ausführungen Léon Maitres a. a. O. S. 243, in denen noch eine ganze Reihe »Hellenisten« aufgezählt wird, muss man nach dem und nach anderen Berichten entgegentreten.

8) Traube a. a. O. S. 354.

9) Ueber Denkmäler der griechischen Sprache in Italien siehe Dresdner a. a. O. S. 195 ff.

§ 11.

Der Kommentar Brunos zu den Psalmen.

Bruno legte seiner Psalmenerklärung das Psalterium Gallicanum, d. h. die von Hieronymus auf Grund des Textes der Hexapla von Origenes unter Berücksichtigung des hebräischen Textes herausgegebene Emendation, wie wir sie heute noch im Brevier haben, zu Grunde.[1] Er giebt im Anfange eine Einleitung zum ganzen Psalterium, in der er zunächst den Begriff und Inhalt des ganzen Psalmenbuches mit kurzen Worten darlegt, das Verhältnis desselben zum Neuen Testamente erwähnt, und gleichsam ein Programm des Kommentars entwirft. In der Erklärung folgt er der in jener Periode allgemein gebräuchlichen Methode, die im Grunde genommen auf Origenes zurückzuführen ist. Origenes unterschied einen dreifachen Sinn: den Wortsinn, den moralischen und mystischen oder allegorischen Sinn.[2] Aber allen Exegeten, mit Ausnahme der wenigen Vertreter der antiochenischen Schule, war der Wortsinn nur Nebensache, der höchstens dann herangezogen wurde, wenn es zum besseren Verständnisse oder zur besseren Begründung des mystischen Sinnes dienlich oder notwendig erschien; im übrigen galt er nur als die Hülle des Sinnes, die an und für sich völlig gleichgiltig war. Das Hauptgewicht wurde auf den mystisch-allegorischen Sinn gelegt, er sollte das eigentliche Ziel des Bibelstudiums bilden.

Dementsprechend unterscheidet Bruno in der Einleitung zunächst einen dreifachen Sinn: einen historischen oder buchstäblichen, einen moralischen und mystischen. »Wie die weltlichen Schriften teils physische, teils ethische, teils philosophische Probleme zum Gegenstande der Behandlung haben, so sprechen auch die göttlichen teils über Natürliches, jedoch so, dass in demselben nur ein Vorbild gefunden wird, teils über ethische Dinge. Das vorliegende Buch der Psalmen behandelt, wenn auch in einigen Stücken ethische Vorschriften, der Hauptsache nach doch mystische Gegenstände: es hat vorzüglich die Geheimnisse der Mensch-

---

1) Nur Ps. 94 ist aus dem Psalterium Romanum beibehalten. Das letztere ist überhaupt noch im Gebrauch in der Peterskirche zu Rom und in den Antiphonen des Missales. In Gallien wurde die Edition des Hieronymus sofort eingeführt, daher die Bezeichnung Psalterium Gallicanum. Vgl. Bardenhewer a. a. O. 430.

2) Cornely, Introductio in utr. test. libr. sacr. I. 517.

werdung, Geburt und die Handlungen Christi zum Gegenstande.«[1]) Das gilt ihm nicht nur vom Psalterium im ganzen, sondern der Grundgedanke eines jeden Psalmes, ja eines jeden Verses geht auf Christus. Der erste Psalm gilt als Ueberschrift des ganzen Buches, da er selbst des Titels entbehrt, und wie die Intention dieses Psalmes das Lob Christi ist, so auch die aller anderen. Der Erklärung eines jeden Psalmes schickt Bruno eine kurze Einleitung voraus, die über Veranlassung zu demselben, über Inhalt und Zweck desselben kurze Belehrungen giebt. Da der Inhalt des Psalmes seiner Ansicht nach im Titel enthalten ist, muss er freilich meistens die sonderbarsten Erklärungen verwenden, um einen Einklang zwischen Ueberschrift und Text, der doch stets von Christus handelt, herzustellen. Dazu müssen auch die gewagtesten etymologischen Deutungen dienen, die bei Bruno, ebenso wie bei den anderen Psalmenerklärern des Mittelalters beliebt sind.[2]) Speziell die Worte »in finem« deuten ihm stets auf Christus hin, »qui est finis prophetiae et legis«, »terminus justorum« etc.[3]) Ja, er geht noch weiter, er nennt David geradezu Christus: Ubicunque ponitur in psalmis »ipsi David«, intelligitur Christus, verus David.

Alle Psalmen haben nach seiner Ansicht David zum Verfasser. Namen wir Asaph, Eman, Ethan, Idithun, bezeichnen ihm nur Organe Davids,[4]) oder noch lieber fasst er sie als pure Worte, deren Wert erst durch die etymologische Deutung erkannt wird.[5])

---

1) Prolog. in psalmos. Migne 152, 639 A.

2) Ueber die Quellen vgl. oben S. 198 f. Beispiele: Migne 644 A: David, id est desiderabilis, desiderabilis autem est Christus. Interpretatur quoque David manu fortis, Christus etiam manu fortis est. Vgl. Hieronymus, liber de nom. Hebr. Migne 23. 813. — Migne 695 D: Per Saulum, qui appetitus interpretari dicitur, mors rectissime designatur (Hieron.: Saulus = petitio. l. c. 815). — Migne 798 A: Idithun interpretatur transiliens. David Idithun i. e. David transiliens, scilicet de vitiis ad virtutes (Ebenso Hieron. l. c. 827). — Migne 1104 D: . . de Ethan Israelita, i. e. de Christo, qui est Ethan i. e. robustus (Ebenso Hieron. l. c. 821). Aehnliche Erklärungen finden sich bei jedem Psalme.

3) Welchen Sinn diese Worte thatsächlich haben, ist noch heute wohl nicht gewiss. Nach Kaulen, Einleitung, 4. Aufl. II. 129, bedeuten sie »am Ende des Gottesdienstes zu singen«, Reuss l. c. 595 nimmt Bezeichnungen von bekannten Singweisen an. cfr. Ps. 45, 69, 80: »nach Lilien«; 22, nach »Hindin der Morgenröte«; 57, 58, 59 nach »zerstöre nicht«. Neben diesen giebt es noch eine ganze Reihe anderer Erklärungen. Reuss a. a. O.

4) Modulatores, qui David psalmos modulabantur. Migne 854 D.

5) Asaph = congregatio = synagoga, Ethan = robustus, Eman = frater u. s. w. Vgl. Hieron. l. c. 821 ff. Die filii Chore sind die filii Crucifixi, zu deren Nutzen der Prophet singt (Ps. 136 Migne 1095 B), ein anderes Mal Christus.

Dadurch ist freilich der Wissenschaft wenig gedient, aber Bruno erreicht sein Ziel. Er will erbauen und begeistern; er schreibt seinen Kommentar für die angehenden Priester, seine Schüler, die in jenen Zeiten einer Kräftigung des christlichen Geistes sehr bedurften. Darum genügt ihm die Mystik. Indessen zeigen sich doch auch in dem Kommentar die Folgen seines Studienganges in Rheims, in der Schule des berühmten Gerbert, wo die Logik und die Didaktik so grosse Pflege fanden. Die didaktischen Regeln hat Bruno vielfach mit Geschick angewandt; indem er sich Mühe giebt, an vielen Orten auch den buchstäblichen Sinn zu erklären, giebt er der moralischen und mystischen Deutung eine sprachliche Grundlage. Doch nicht das allein, auch in der Beherrschung des Stoffes überragt Bruno seine Zeitgenossen. Er zieht auch, was sonst sehr selten geschieht, dogmatische und moralische Lehren aus den Psalmen, flicht auch apologetische Erörterungen ein. Auf die Irrlehren der Arianer und Manichäer kommt er wiederholt zu sprechen, vor allem ist es aber das Leben Christi in der Kirche und in der Eucharistie, das er mit begeisterten Worten lehrt und verteidigt; [1]) die Herrschaft des ewigen Königs, des Messias, dem es nie an Brand- und Speiseopfer fehlen wird, die Herrlichkeit des homo dominicus,[2]) den ein heiliges Volk umgiebt, das sind Züge, die oft bei ihm widerkehren. Er spricht ferner von Erbsünde und ihren Folgen, mit Berücksichtigung der kirchlichen Lehre über die durch sie bewirkte Affizierung des freien Willens,[3]) über die Ewigkeit der Kirche, die trotz allen Verfolgungen nie-

---

Einmal wird die Kirche durch Chore bezeichnet; die filii Chore sind dann die Nachahmer des Leidens Christi (Migne 819 D), oder die Adoptivsöhne Christi (M. 825 B).

1) So besonders bei der Erklärung des 21. Psalmes (Migne 720 f.), wo er die Integrität des sakramentalen Leibes auch nach der Brechung betont, von der Transsubstantiation spricht, deren Gegner er Ketzer nennt. Ebenso ist Ps. 77 Migne 1038 f. weitläufig von der Gegenwart Christi im hl. Altarssakramente die Rede, die er gegen die Häretiker verteidigt. Ob er damit aber Berengarische Irrlehren treffen will, muss dahin gestellt bleiben, doch hat ein solche Annahme auf jeden Fall den zeitlichen Zusammenhang der Häresieen Berengars und der Abfassung des Kommentars Brunos für sich (vgl. Schnitzer, Berengar v. Tours etc. 336 f.). Im übrigen standen in jener Zeit wohl überhaupt die christologischen Streitigkeiten bei den Theologen im Vordergrund des Interesses. Vgl. dazu Bach, Dogmengesch. d. M.-A. Wien 1874.

2) Ps. 64 Migne 938.

3) Ps. 70 Migne 984 f.

mals überwunden werde,[1]) über die Macht der Gnade etc. Auch historische Erörterungen hat er hier und da nicht zurückgewiesen.[2]) Auch dadurch erhebt er sich über seine Vorgänger in der Exegese, die auf den dogmatischen Sinn der hl. Schriften nicht eingegangen sind.[3])

Sehen wir uns nach den Quellen um, aus denen Bruno bei der Erklärung der Psalmen schöpfte. Mag immerhin, wie schon betont wurde, Bruno sich durch grössere Gründlichkeit und Selbständigkeit in seiner schriftstellerischen Thätigkeit ausgezeichnet haben, gehört darum auch sein Psalmenkommentar zu den besten, die vor dem 12. Jahrhundert entstanden sind, so leidet doch auch seine Wissenschaft an der allgemeinen Krankheit jener Periode. Gedanken und Form seiner Psalmenerklärung hat er vielfach entlehnt, hat aber dem Entlehnten oft eine neue Seite abzugewinnen verstanden. Es sind nicht lauter Resultate, die uns geboten werden, wir begegnen auch häufiger Entwickelungen. Sehr oft begnügt Bruno sich nicht mit einer Erklärung einer Stelle, sondern stellt nach der Sitte der Zeit oft drei bis vier neben einander. Mit grossem Fleisse hat er die anderen Schriften des Kanons verwertet, nicht etwa nur den Pentateuch, wie es sonst vielfach Sitte war, sondern auch die anderen Bücher; der Kommentar ist überall mit Stellen der hl. Schrift reich durchsetzt. Vor allem hat er sich auch die Hauptwerke der christlichen Exegese zu Nutze gemacht; er benutzt häufig Augustinus, weniger oft Ambrosius und Hieronymus, hin und wieder Prosper und Tertullian. Deren nichtexegetische Werke kennt er ebenfalls und beruft sich auf sie, jedoch sehr spärlich.[4]) Auch des Eusebius Historia eccles. und das Werk des Flavius Josephus: De Bello

---

1) Ps. 103 Migne 1177. Vgl. die näheren Nachweise bei Dom R. Ceillier, Hist. gen. des auteurs sacr. et ecclesist. Paris 1757, Bd. XXI, S. 220, (die neuere Ausgabe Paris 1863 war mir nicht zur Hand) und Tappert 358.

2) Vgl. Ps. 7 Migne 659A, Ps. 51 Migne 868C, Ps. 70 Migne 982A.

3) Erst mit der häretischen Reaktion in der Kirche im 12. und 13. Jahrhundert wird die hl. Schrift auch mehr im dogmatisch-wissenschaftlichen Sinne gebraucht. Reuss 275.

4) Hieronymus' Psalmenerklärung hat er nicht benutzt, als nur hie und da in der Erklärung der Ueberschriften, dafür aber andere Werke desselben. S. 1289 Migne, Ps. 72 stützt er sich auf ep. 4 ad Rusticum. Von Tertullian erwähnt er dessen Schrift: liber de praescript. (Ps. 143 Migne 1395). Ambrosius wird ebenfalls erwähnt, so z. B. S. 1045, 1407. Auf das Athanasische Glaubensbekenntnis bezieht er sich S. 938. Prospers Erklärung ist an vielen Stellen herangezogen, S. 801, 1294, 1516, 1577 u. ö.

Judaico erwähnt er.[1]) Einzig Augustinus[2]) ist jedoch häufig weniger frei verwendet worden, wie folgende Beispiele zeigen mögen.[3])

Augustinus.	Bruno.
Ps. 1. 1. Migne 36. 69: in cathedra pestilentiae non sedit. Pestilentia est enim morbus late pervagatus, et omnes aut pene omnes involvens. Deinde considerandus est ordo verborum: abiit, stetit, sedit...	Migne 640 B: in pestilentiam, i. e. in communem mortem adduxerunt. Pestilentia namque dici solet mors, quae communiter populo ab aeris corruptione qualibet infertur. Notandum sane, quod dicit in delectatione abire, in operatione stare, in consuetudine sedere.
non novit viam iustorum: mit Berufung auf Matth. 25. 12: Nescio vos.	Migne 643 C: non novit .... Ebenso Berufung auf Matth. 25. 12: Nescio vos, i. e. non amo.
Ps. 4. 1. Migne 79: Exaudivit me deus iustitiae meae i. e. deus, a quo est iustitia mea.	Migne 650 B: Deus iustitiae meae i. e. deus opifex iustitiae meae, i. e. qui fecit me iustum.
4. 3. Migne 79: usquequo gravi corde. Saltem usque in adventum, inquit, Filii Dei vester error duraverit, quid ergo ultra graves corde estis?	Migne 651 A: Vos qui usque ad adventum Christi grave cor et in terrenis depressum habuistis, usquequo habebitis i. e. quare tandem post eius adventum non convertimini?
4. 6. Migne 80: irascimini, i. e. agite poenitentiam, i. e. irascimini vobis ipsis de praeteritis peccatis.	Migne 651 B: irascimini vobis, i. e. poenitentiam habete de perpetratis sceleribus.

1) Euseb. Hist. lib. III erwähnt er S. 903 (Ps. 57), des Flavius Josephus Bell. Jud. z. B. S. 904, 1009 bei Erklärung des Strafgerichtes Jerusalem.

2) Augustini Enarrationes in Psalmos Migne 36 und 37. Zwar sind Brunos Ausführungen sehr oft den Augustinischen gleich, aber darum wird man noch nicht schliessen dürfen, dass Bruno sie direkt von A. entlehnte, da ja Cassiodor, Beda etc. den letzteren stark ausgeschrieben haben.

3) Der besseren Uebersicht halber setze ich die Parallelstellen neben einander.

Augustinus.	Bruno.
Ps. 18. 1. Migne 157: Coeli enarrant . . . Coeli sancti sunt, elevati a terra, portantes Dominum. Mit Bezug auf die Stelle: In omnem terram exivit sonus eorum etc. erklärt er dann: Quorum nisi coelorum? quorum ergo nisi apostolorum?	Migne 708 C: Coeli i. e. apostoli, qui sublimitate virtutum dicendi sunt coeli.
Ps. 86 Migne 1101: Fundamenta eius. . . . Cuius fundamenta? . . . . . tamquam plura intus apud se meditatus erupit in hoc: Fundamenta eius . . . . quasi iam de illa (civitate) dixerit aliquid.	Migne 1096 C: Quasi de ea (civitate) aliquid iam dixisset, innuit nobis, quod de ea iam multum et frequenter in mente cogitando egerit.
Qui sunt montes sancti, super quos fundata est ista civitas? Civis propheta, civis apostolus.	Ibid.: in montibus sanctis i. e. in apostolis et prophetis.
Ps. 129. 6. Migne 1700: usque ad noctem, quousque moriamur.	Migne 1336 B: usque ad noctem, i. e. usque in finem vitae huius.

In weit höherem Masse jedoch als die Väter benutzt Bruno die Erklärungen der seiner Zeit näher stehenden theologischen Schriftsteller: Beda, Haymo, Remigius. Eine direkte Abhängigheit von Cassiodor dürfte sich wohl nicht nachweisen lassen; die ähnlichen Stellen bei Bruno finden sich nämlich auch bei einem oder anderen der drei genannten Autoren, die alle Cassiodors Erklärungen benutzt haben. Beda hat aber neben diesem Augustinus, Hieronymus und Hilarius benutzt. Er giebt zu jedem Psalme Argumentum, explanatio, commentarius.[1]) Weniger als an Beda hat Bruno sich an Haymo, den berühmten Bischof von Halberstadt, angeschlossen;[2]) das System desselben, das der Glosse sehr nahe

---

1) Näheres über Bedas Autorschaft, seine Methode etc. bei Gigalski 236 f., Kirch.-Lex. II 170—173.

2) Vgl. übrigens über den Kommentar Haymos Hauck a. a. O. S. 597, Anm. 3. Hauck schreibt die unter Haymos Namen gedruckten Kommentare nicht dem Bischof von Halberstadt zu, sondern dem Mönche Haymo von Hirschau (11. Jahrh.).

kommt, mag ihm wohl wenig zugesagt haben. Zudem ist Haymos Werk in den meisten Teilen nur eine Kopie von Cassiodors Psalmenkommentar,[1]) mit Benutzung von Augustinus,[2]) stimmt also in vielen Stücken mit der Erklärung Bedas überein, so dass sich seine Benutzung erübrigte. Am häufigsten benutzt Bruno die Psalmenerklärung des Benediktiners Remigius von Auxerre, der als sein Vorgänger in Rheims in hohem Ansehen stand, dessen Ausführungen er auch am treuesten übernimmt. Remigius benutzte Cassiodor sehr sparsam, um so mehr aber Beda, lässt sich auch hin und wieder von Augustinus leiten.[3]) Remigius giebt zunächst eine Einleitung und erklärt dann die einzelnen Psalmen, denen er eine längere Erörterung über die Titel vorausschickt. Das Abhängigkeitsverhältnis Brunos von Remigius steigert sich, wo die Erklärungen Bedas nicht ganz vorhanden sind, d. h. im letzten Drittel der Psalmen.[4]) Auch die Einleitung ist von Remigius ziemlich genau kopiert. Bewiesen sei das Abhängigkeitsverhältnis durch folgende Stellen:

Einleitung zu den Psalmen.

Remigius.	Bruno.
Migne 147 A: Hymnus est laus Dei metrice composita. Hinc Arator: »Psalterium lyrici composuere pedes.«	Migne 637 B: Hymni vero laudes dei metrice factae proprie dicuntur, ut Arator ait: »Psalterium lyrici composuere pedes.«
Migne 147 B: Sicut in mundanis libris, ita et in divinis quaerere potest unusquisque, ad quam partem philosophiae spectat. Sed sicut in illis, ita et in istis quidam ad physicam, ut Ecclesiastes et Genesis, quidam ad Ethicam, ut Proverbia et Evangelia ex parte quidam ad theologicam ut Cantica	Migne 638 B: Tria vero in divinis sicut in saecularibus libris considerantur. Quia sicut saeculares partim ad physicam, partim ad ethicam, partim vero ad logicam tendunt, sic et divini quidam ad physicam, ut in Genesi de mundi origine et in Ecclesiaste de multis rerum naturis mystice

1) Näheres Gigalski 238; Werner, Alcuin 139. Bruno von Segni hat Haymo mehr bevorzugt. Gigalski 229 ff.

2) Vergl. Hoberg, Die Psalmen der Vulgata. Freiburg 1892, p. XXVI.

3) Vgl. Werner, Alcuin 139.

4) Die Kommentarien Bedas fehlen von Ps. 94—100 und von 121—150.

Remigius.	Bruno.
canticorum spectant etc.	tractatur, . . . quidam ad theoricam, ... ut Cantica Canticorum.
Ps. 1. 1. Migne 149 D: qui non abiit i. e. qui non recedet.	Migne 640 A: qui non abiit, id est non abibit, i. e. non recedet.
Migne 152 B: die ac nocte i. e. omni tempore.	Migne 640 D: die ac nocte i. e. omni tempore.
Ps. 2. V. 1. Migne 155 B: Quare, id est, ad quam utilitatem suam, fremuerunt i. e. sine ratione ut leones fremitum in me dederunt.	Migne 644 D: Quare i. e. qua utilitate frement i. e. irrationabiliter agent in me? Nulla. Fremere enim leonum est, qui irrationabiles sunt.
Migne 155 C: meditati sunt inania. Inania haec fuerunt, quia illa mors Christi exaltatio fuit.	Migne 644 B: meditati sunt inania i. e. meditabuntur me detinere in morte.
Migne 156 B: Dominus irridebit eos, i. e. ostendet eos dignos risu; et subsannabit: subsannatio fit in rugas naso contracto.	Migne 645 B: irridebit eos i. e. in futuro dignos irrisione fuisse ostendet; et subsannabit: subsannare est nares propter indignationem contrahere.
Migne 157 D: in virga ferrea: inflexibili justitia.	Migne 646 B: i. v. f. id est in inflexibili regimine.
Ps. 30. Migne 291 D: Inclina ad me aurem tuam i. e. dispone circa me misericordiam ad similitudinem ut medicus aegroto.	Migne 752 D: Orat ex misericordia liberari, cum dicit: Inclina . . . . a similitudine medici, qui ex benignitate infirmo aurem inclinat.
Migne 293 C: Miserere mei compatienti infirmis fratribus meis. quoniam tribulor, non pro me, sed pro commembris meis.	miserere mei i. e. meorum, quoniam tribulor i. e. mei tribulantur.

Bei Psalm 33 ist die Erklärung der Ueberschrift: »Psalmus David cum immutavit vultum suum coram Abimelech« sowohl nach der historischen Seite, als auch in Bezug auf Namenserklärung, auf Deutung der Ueberschrift, inhaltlich bei beiden genau dieselbe; auch die Form ist gegenseitig verwandt.

Remigius.	Bruno.
Ps. 47 Migne 386 B: Nam mons Sion i. e. Judaeus populus et latera aquilonis i. e. gentilitas sunt civitas regni magni.	Migne 842 B: Et ipsa civitas est mons Sion et latera Aquilonis, i. e. constituitur ex monte Sion et ex lateribus aquilonis, i. e. ex Judaeis et gentibus.
Migne 387 A: Laus tua in fines terrae i. e. laus tua diffundetur in omni terra sicut diffusum est nomen tuum.	Migne 844 B: l. t. i. f. t. Quod est dicere: Adeo dilatavimus laudem tuam, ut ubique terrarum divulgetur, sicut hoc nomen tuum .... divulgatur in omni loco terrarum.
Ps. 55 Migne 422 C: Conculcavit me homo: alludit ad titulum, ubi dictum est in torculari.	Migne 889 D: C. m. h. Cum dicit »conculcavit« alludit similitudini de torculari, quia posuerat in titulo Geth, quod interpretatur torcular.
Migne 426 B: In deo laudabo verbum, in domino laudabo sermonem. Deus ist Gott Vater, verbum ist Christus, dominus ist der hl. Geist, sermo Christus, »qui est sermo patris«. Es wird hingewiesen auf das Geheimnis der Trinität.	Migne 891 B: In deo laudabo ... Dieselbe Auslegung, wenn auch weitläufiger, der einzelnen Worte und Hinweis auf die Trinität.
Ps. 115 Migne 725 D: Ueberschrift Alleluja: Vox est ecclesiae martyrum in hoc psalmo instruentium et docentium nos, ut quod corde credimus, opere non taceamus.	Migne 1245 B: Vox est ecclesiae martyrum fidei suae constantiam et passionem pro fide et oblatione sui ipsius per martyrium ostendentis.
Migne 726 D: Calicem salutaris accipiam i. e. salutiferam passionem Domini imitabor.	Migne 1246 B: C. s. a. i. e. Salvatoris Christi accipiam, mortem scilicet, quam ille pro me libens sustinuit.
Migne 727 A: Coram populo eius: ut habeant exemplum de me imitandi passionem domini.	Migne 1246 C: C. p. e. i. e. ut omnibus dem exemplum pro domino moriendi.

Remigius.	Bruno.
Ps. 117 Migne 729 C: in latitudine, in latitudine videlicet dilectionis.	Migne 1249 C: i. l. i. e. in latitudine dilectionis et bonae operationis.
Ps. 120 Migne 770 A: Levavi oculos meos i. e. levavi oculos mentis meae prius ignorantia et inopia exempli depressos. in montes i. e. in doctrinam vel vitam montium i. e. prophetarum et apostolorum.	Migne 1316 B: L. o. m. Cum prius oculos rationis depressos haberem ignorantia, levavi in montes, i. e. erexi eos attendendo in Scripturas prophetarum et apostolorum.
Migne 770 B: Licet dixerim, quod ab his mihi veniat auxilium, tamen auxilium meum a Domino potius est dicendum.	Migne 1316 C: Ne vero videretur auxilium hoc solummodo a montibus esse, removet hoc sic: Et hoc auxilium meum, quod a montibus veniet, a Domino tamen est, scilicet sic auxiliabor a montibus, ut auxilium hoc a domino principaliter contingat.
Migne 770 B: qui fecit coelum et terram i. e. qui fecit et eos coelum et me terram. Vel qui fecit maiores et minores.	Migne 1316 C: q. f. c. e. t. i. e. et ipsos montes fecit qui fuerunt coeli, i. e. compluentes subditos, et terram fecit i. e. subditos complutos.
Migne 770 B: non det i. e. non permittat pedem tuum in commotionem, i. e. affectionem, vel fidem tuam non patiatur commutari.	Migne 1316 D: non det in commotionem pedem tuum, i. e. fidem, quae est pes, per quem mens ad superiora tendit, non permittat commoveri a stabilitate scripturarum, ut concidat in errorem.
Migne 770 B: neque dormitet, i. e. non permittat, te vacillare et hebetem esse in ipsa fide.	Migne 1316 D: neque dormitet, i. e. te dormitare permittat, scilicet in fide vacillare et aliquo modo dubitare.
Migne 770 C: Sol non uret te etc. Christus, qui est verus sol .... non offuscabit te, i.	Migne 1317 C: Sol i. e. Christus, non uret te, i. e. non offuscabit rationis tuae nitidum acu-

Remigius.	Bruno.
e. non permittet, te scandalizari in fide et intellectu divinitatis suae .... Christus dicitur luna respectu suae humanitatis .... per noctem i. e. in fide humanitatis.	men; per diem i. e. per nimiam claritatem divinitatis suae, quae dies rectissime dicitur, ad respectum humanitatis, quae etiam nox dicitur ..... Luna dicitur Chr. secundum carnem.
Migne 770 D: custodit te ab omni malo. Malum ist der Irrtum, die Häresis, wie hier des weiteren ausgeführt wird.	Migne 1318 B: Auch Bruno fasst malum als Irrtum bezügl. der Glaubenswahrheiten auf bezw. Häresie. In der weiteren Ausführung bezieht er sich auf bestimmte Irrlehren.
Migne 771 A: Custodiat introitum tuum i. e. fidem tuam, per quam intrasti in Ecclesiam; et exitum tuum i. e. finem tuum.	Ibid.: Custodiat introitum tuum i. e. fidem tuam, in quam iam introisti, vel quae tibi est introitus ad omne bonum. Et exitum tuum i. e. finem tuum (vitae).

Die Erklärung des folgenden Psalmes 121 ist fast ganz von Bruno adoptiert worden, jedoch oft mit selbständigen Wendungen und mit grösserer Ausführlichkeit.

Remigius.	Bruno.
Ps. 126 Migne 776 B: Nisi dominus .... in vanum laboraverunt i. e. frustra laborassent et praelati praedicantes et subjecti oboedientes.	Migne 1328 C: in vanum lab. i. e. frustra laboraverunt praedicantes praedicando et ipsi .... qui domus sunt, bono operi vacando.
Migne 779 C: postquam sederitis i. e. quando haec sessio et dejectio vestra, scilicet mortalitas et passibilitas peracta fuit.	Migne 1328 D: p. s. i. e. postquam in hac vita finietur sessio vestra, i. e. humiliatio vestra; humiliati enim estis hic mortalitate et passibilitate.
merces filii ist der Lohn, dessen sich der Sohn Gottes jetzt erfreut.	Dieselbe Ausführung.
Ps. 145 Migne 833 D: Lauda anima mea. Tu anima mea,	Migne 1402 A: L. a. m. ... tu sensualitas animae meae, Do-

Remigius,	Bruno.
l. d., scilicet bene utendo visu, auditu et ceteris sensibus tuis et sic erit.	minum lauda, solummodo bonam vitam instituendo.
Migne 834 A: Nolite confidere in principibus . . . in filiis hominum. Licet sint principes, non tamen aliis hominibus digniorem et honestiorem genituram vel natalem habent.	Migne 1402 C: In principibus . . . . scilicet qui homines sunt non digniores vobis in natura.
Ps. 147 Migne 838 A: Quoniam confortavit seras portarum tuarum, i. e. fortes et invictos fecit defensores prophetarum et apostolorum. Seras vocat Augustinum, Gregorium et alios sanctos patres.	Migne 1408 C: Confortavit s. p. scilicet confortatos et insuperabiles faciet contra haereticos, praelatos tuos, qui erunt serae portarum tuarum i. e. munitores Scripturarum prophetarum.
	Ibid. D: Seras, videlicet Augustinum, Hieronymum, Hilarium et caeteros.
Migne 838 B: Velociter currit sermo eius: i. e. tantae sapientiae illos faciet, quod eorum praedicationi nemo resistere potest.	Migne 1409 C: V. c. s. e. i. e. citissime penetrabit in corda terrenorum, vel velociter curret, i. e. cito promovebitur et cum summo impetu eloquentiae fiet, ut non posset impediri iuxta illud de Stephano: Non poterant resistere sapientiae eius.
Migne 838 C: Mittet crystallum i. e. illos, qui indurati sunt in profundo nivis et nebulo vitiorum et ignorantiae . . . illos, qui sunt indurati in nive et nebula.	Migne 1410 A: M. cryst.: Non solum haereticos illos, qui nix sunt, i. e. cito possibiles ad resolvendum de infidelitatis duritia sicut nix potest resolvi, sed et illos, qui adeo indurati sunt in infidelitate, ut vix possint resolvi.
Migne 839 A: Emittet verbum suum, i. e. Filium suum, quem	Migne 1411 A: . . . emittit i. e. emittet verbum suum, i. e.

Remigius.	Bruno.
semper et ineffabiliter ex se emittit, in eis operari faciet.	mittet filium suum ex se ad hoc faciendum. Mittet non localiter .... sed ineffabiliter.
Migne 839 B: Non fecit taliter omni nationi i. e. diversis sectis haereticorum.	Ibid. D: Non .... omni nationi, i. e. omni multitudine haereticorum.

Aehnlich frappante Beispiele, in denen Bruno sich auch der Form nach an Remigius von Auxerre anlehnt, liessen sich noch viele erbringen; Erklärungen, die sich blos inhaltlich mit der Ansicht des Remigius decken, würden noch in grösserer Menge aufzuweisen sein.[1]) Es scheint, dass Bruno, abweichend von der grösseren Mehrzahl der Exegeten des Mittelalters, die meistens nur einen Kommentar zugrunde legten, sich neben der Erklärung des Remigius auch noch die Beda'sche Psalmenerklärung hat als Hauptleitfaden dienen lassen, denn neben dem ersteren kommen fast nur Stellen aus letzterem, und zwar in grosser Anzahl, vor. Es dürfte zum Beweise des Abhängigkeitsverhältnisses genügen, einige Stellen mit einander zu vergleichen. Die Uebereinstimmung zeigt sich sofort in der Einleitung; nicht nur, dass die Erklärung des Wortes »Psalterium« sich deckt, — diese ist wohl bei allen dieselbe, — sondern die ganze Erklärung und Zergliederung mitsamt den angeführten Beispielen ist von Beda entlehnt. Des weiteren:

Beda.	Bruno.
Praef. Migne 483 A: Nec praetereundum, quod in hac prophetia sicut et in aliis quaedam futura dicuntur per praesens vel praeteritum ... quia Spiritui sancto nihil est futurum.	Prol. Migne 638 C: Notandum est, quod nimia S. Spiritus agilitate prophetae de futuris quasi de praesentibus et praeteritis loquuntur. Omne namque futurum Sp. S. praesens est, et quasi praeteritum notum.
Ps. 1 Migne 487 A: Quod plantatum est, i. e. conceptum est in utero virginis, secus decursus aquarum, i. e. secundum	Migne 641 A: qu. pl. est i. e. erit conceptum in utero virginis per operationem S. Spiritus.

1) Doch wird man wohl nicht immer daraus auf Benutzung der Enarrationes des Remigius schliessen dürfen, da sich ähnliche Erklärungen sehr oft wohl von selbst ergeben.

Beda.	Bruno.
adumbrationem integram S. Spiritus. Berufung auf die Stelle Lukas I. 35: Spiritus sanctus superveniet in te.	Secus decursum aquarum i. e. per infusiones donorum S. Spiritus. Ebenfalls Berufung auf Lukas I. 35.
Migne 487 D: folia eius i. e. verba non defluent i. e. non inefficacia erunt, unter Berufung auf Matth. 24. 35: Coelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.	Migne 641 C: fol. eius i. e. verbum eius non defluet i. e. non annihilabitur. Berufung auf Matth. 24. 35.
Ibid.: et omnia: tam dicta, quam facta, quae Christus faciet.	Ibid. D: et omnia opera et miracula.
Migne 488 C: Neque peccatores i. e. falsi Christiani.	Migne 643 A: N. p. i. e. falsi fideles.
Ps. 2 Einleitung Migne 490 C: Psalmus attribuendus non historiali, sed vero David i. e. Christo, qui vere manu fortis est, quia diabolum alligavit.	Migne 643 C: Psalmus David i. e. tractatus iste attribuendus est Christo, qui iure dicitur David .... David interpretatur quoque manu fortis. Christus enim m. f. est, quia diabolum debellavit.
Migne 494 A: apprehendite disciplinam i. e. desiderate capere.	Migne 646 D: a. d. i. e. non inviti, sed libenter eam suscipite. Apprehendere enim libenter capere est.
Ps. 33 Migne 651 C: David ergo Christus est, Achim populus Judaeorum.	Migne 769 C: David i. e. Christus, apud Abimelech i. e. Judaeos. Der Gang der Erörterung ist derselbe wie bei Beda; unter tympanisare ante portas verstehen beide das Predigen den Herzen der Menschen; ferebatur in manibus wird auf Christus bezogen, der sich selbst in den Händen trug beim letzten Abendmahle.
Ps. 36 Migne 672 B: in malig-	Migne 784 D: in mal. i. e. in con-

Beda.	Bruno.
nantibus i. e. in consideratione malignantium.	sideratione prosperitatis malignantium.
neque zelaveris i. e. amaveris.	neq. zel. i. e. dilexeris.
Migne 673 B: inhabita terram i. e. excole propriam carnem tuam.	Migne 785 A: inh. terram i. e. posside et rege et bene excole sensualitatem terrenae carnis tuae.
Migne 673 C: ora eum: ne deficias in vinea.	Migne 785 C: ora eum ut non deficias.
Migne 673 D: exterminabuntur, i. e. extra terminos coelestis Jerusalem fient.	Ibid.: extermin. i. e. extra terminos supernae patriae expellentur.
Migne 674 A: haereditabit terram, quae est viventium.	Migne 786 A: haereditabit terram, scil. viventium.
Ibid.: irridebit eum, i. e. irrisibilem faciet eum.	Migne 786 D: irrid. eum i. e. dignum derisione iudicabit eum.
Migne 677 C: ego humiliatus sum i. e. vilis apud eos habitus sum.	Migne 799 B: hum. sum i. e. humilis ab eis reputatus sum.
Migne 683 A: concaluit cor meum .... in meditatione i. e. in fluctuatione inter sollicitudinem dicendi et tacendi.	Migne 806 A: conc. cor meum .... coepi meditari, quod mihi facerem, videlicet an loquerer an tacerem.

Bei Erklärung des Psalmes 50 ist die Anwendung des Falles David auf den Menschen, die Ermahnung zum Wiederaufstehen bei beiden dieselbe.

Beda.	Bruno.
50. 1. Migne 748 D: secundum magnam misericordiam tuam i. e. adhibe mihi affectionem tuam, non parvam ..... sed magnam misericordiam tuam .... Qui confitetur magnam	Migne 861 B: sec. magn. miser. — non parum, sed ad modum magnae misericordiae tuae .... ut cum scilicet magna sit misericordia tua, et peccatum meum magnum, secundum

Beda.	Bruno.
miseriam, magnam rogat misericordiam.	quod magna est misericordia tua, miserere mei, cuius peccatum magnum est.
Ibid.: Et secundum multitudinem .... scilicet: alterius coniugem adulteravi et ipsum interfeci.	Ibid.: .... multa delicta commisi, peccavi in adulterio, peccavi in homicidio.

In ähnlicher Weise ist die Erklärung des ganzen 50. Psalmes aus Beda entlehnt. In der Erklärung der Ueberschrift des 68. Ps. herrscht Einklang, da beide dieselben auf die Kreuzesinschrift beziehen.

Beda.	Bruno.
Ps. 8. 1. Migne 526 A: Domine dominus noster . . . non solum in Judaea.	Migne 664 C: D. D. noster i. e. quem nos soli Judaei cognoscimus ..... ab omnis modi gentibus cognosceris.
Migne 527 D: opera digitorum tuorum .... digitus est spiritus sanctus.	Migne 665 B: op. dig. tuor. per digitos tuos, i. e. per dona Spiritus sancti.

In ähnlicher Weise ist die ganze Beda'sche Erklärung des 8. Psalmes von Bruno adoptiert worden.

Beda.	Bruno.
Ps. 18. 1. Migne 580 A: Coeli i. e. praecones sancti apostoli et alii, enarrant, i. e. manifeste narrabunt aliis gloriam Dei i. e. gloriosum filium Dei patris.	Migne 708 C: Coeli i. e. apostoli, enarrant: extra narrabunt gloriosam essentiam Dei filii, ut Joh. Evangel. dicit: In principio erat verbum etc.
Migne 580 C: Per diem enim accepimus limpidissimum et lucidissimum ingenium. Nox vero dicitur ..... illi, qui ea considerant et instruunt, quae hominibus comprehensibilia sunt ..... humilia et humana facile iudicat.	Migne 709 A: Dies diei eructat ..... i. e. clari et fulgidi in doctrina illis, qui sunt dies i. e. splendidi in intellectu. Nox i. e. parvi et non fulgidi multum in doctrina.

Im Vergleich zu Remigius und Beda ist Haymo nur wenig von Bruno benutzt worden. Indessen mögen folgende Parallelstellen die Verwandtschaft der beiden Kommentare erweisen.

Haymo.	Bruno.
Ps. 21. Migne 263 C: clamabo per diem, i. e. in prosperitate .... in nocte i. e. in adversitate.	Migne 719 D: per diem i. e. per prosperitatem et per noctem i. e. per adversitatem.
Migne 264 C: sum vermis i. e. conculcatus ut vermis.	Migne 720 C: sum vermis i. e. videor adeo vilis ad interficiendum ut vermis, qui sine quolibet respectu damni interimitur,
Ps. 86 Migne 490 C: in montibus sanctis. Montes sunt apostoli et prophetae.	Migne 1095 C: in mont. sanct. in apostolis scilicet et prophetis (anderwo ebenso).
Ps. 90 Migne 509 A: Qui habitat i. e. perseverat. in adiutorio i. e. ut aliunde nullum putet sibi esse auxilium, in quo bene habitandum est, quoniam ipse Altissimus est.	Migne 1125 D: i. e. ille, qui non est horarius, sed habitans i. e. perfecte commorans ..... in cuius adiutorio bonum est commorari, cum ipse sit Altissimus.
commorabitur i. e. assidue protegetur a Deo, dei dico coeli, in quo, quod valida et magna sit protectio, denotatur.	commorabitur i. e. perseveranter habitabit in protectione Dei coeli, i. e. Dei coelestium spirituum, in cuius protectione tutum est immorari.
Migne 509 B: sperabo in eum, quia nunquam de me in aliquo praesumam, sed semper ad eum in omni necessitate recurram.	Migne 1126 B: sperabo in eum i. e. ego nullam in me spem habeo, sed in deo spero et sperabo.
Ps. 118. Migne 602 C: Beati immaculati in via i. e. in Christo vel in lege Domini . . . custodia legis et imitatio Christi est via ad beatitudinem.	Migne 1259 A: in via i. e. in Christo, qui est via ad beatitudinem.
Migne 602 D: beati qui scrutantur i. e. qui cum omni diligentia inquirunt testimonia eius i. e. praecepta eius.	Migne 1259 B: beati qui scrut. i. e. diligenter inquirunt, ut mystice intelligant praecepta eius.

Häufig hat Bruno auch bei einer Stelle die Erklärungen mehrerer neben einandergestellt. Sein Bestreben ist offenbar, den Sinn der hl. Schriften erschöpfend darzustellen. Aber dadurch ist nicht selten das Uebel der Weitschweifigkeit entstanden, wodurch ab und zu die sonst rühmenswerte Klarheit leidet. Häufige Rekapitulationen werden oft unangenehm empfunden. Das in einem Satze oft 4 bis 5 Mal wiederkehrende »id est« erinnert an das Glossensystem, wenn Bruno sich auch sonst demselben gegenüber ablehnend verhält; das Vermeiden desselben würde der Darstellung grösseren Reiz, der Sprache eine höhere Eleganz verleihen. Aber trotz alledem verdiente der Kommentar Brunos des Carthäusers eine grössere Beachtung, als er sie bisher gefunden hat.

§ 12.

Der Kommentar Brunos zu den Paulinischen Briefen.

Das zweite Werk, das Bruno dem Carthäuser mit Recht zugeschrieben wird, ist ein Kommentar zu den 14 Briefen des hl. Paulus, nicht minder umfangreich, wie die Psalmenerklärung.[1]) Dieser ist dem Heiligen niemals streitig gemacht worden; er wurde auch am ersten gedruckt. Die Methode in diesem Kommentar ist dieselbe, wie im Psalmenkommentar, nur konnte freilich nicht in dem Masse die mystisch-allegorische Erklärung angewandt werden, wie in letzterem. Im übrigen vertritt Bruno auch hier die Ansicht von dem dreifachen Sinn der hl. Schriften. Zunächst ist der ganzen Erklärung eine »praefatio in epistolas Pauli« vorausgeschickt, die nach der Ueberschrift von Hieronymus stammt, dieser folgt ein »prologus specialis in epistolam ad Romanos«, dann ein argumentum, in dem Adressat und Zweck des Briefes genannt werden, beide ebenfalls von Hieronymus herrührend.[2]) Auch den beiden Briefen Pauli an die Korinther wird noch ein nicht näher bezeichneter, wahrscheinlich auch von Hieronymus herrührender Prolog nebst Argument vorausgeschickt, den übrigen Briefen aber nur noch ein Argumentum. Aber daneben hat Bruno selbst die Erklärung eines jeden Briefes mit einem Prologe eingeleitet,[3]) in dem er das Verhältnis des Apostels zu dem Adressaten

1) Migne 153, 9—569.

2) Dieselben Präfationen und Argumente finden sich auch bei Rhaban, Migne 111. 1279 und bei Lanfrancus, Migne 150. 102.

3) Als »prologus B. Brunonis« bezeichnet.

darlegt, die Veranlassung zu dem Briefe kurz erörtert, den Inhalt skizziert. Auch über die Zeit und den Ort der Abfassung versucht er Aufschlüsse zu geben, doch sind ihm dabei vielfach Irrtümer unterlaufen. Im Prolog zum Römerbriefe schreibt er die Gründung der römischen Gemeinde der Predigt einiger Jünger zu, während doch wahrscheinlich jüdische Einwohner Roms, die zur Feier des Pfingstfestes nach Jerusalem gekommen waren, den Grundstein zur christlichen Gemeinde gelegt haben,[1]) wenn man nicht nach der gut verbürgten Tradition Petrus als ersten Begründer betrachten will. Bruno nimmt eine persönliche Anwesenheit Pauli in Korinth zwischen dem ersten und zweiten Korintherbriefe nicht an;[2]) die Stelle II. Cor. 2. 1, die darauf hindeutet, erklärt er durch Hinweis auf den schriftlichen Weg, die andere für die Anwesenheit Pauli beweiskräftigere Stelle II. Cor. 13. 1. 2 erklärt er gar nicht.[3]) Ueber die Adressaten des Galaterbriefes ist er nicht im Klaren. »Galatia locus quidam est in Graecia.« Freilich kann ihm keinerlei Vorwurf aus diesem Irrtum erwachsen, der im Mittelalter allgemein war; thatsächlich ist aber unter den Galatern ein keltischer Völkerstamm auf der kleinasiatischen Halbinsel zu verstehen.[4]) Auch darin irrt Bruno, dass der Kolosserbrief in Ephesus entstanden sei, Paulus schrieb ihn vielmehr in Rom;[5]) die beiden Briefe an die Thessalonicher fanden nicht in Athen, sondern in Korinth ihre Entstehung.[6]) Weitläufiger handelt Bruno über die Adressaten des Hebräerbriefes, die er in den Judenchristen Palästinas findet, dagegen vermeidet er ein Eingehen auf die Frage nach dem Autor desselben. Er ist der Ansicht, dass der ursprünglich hebräisch geschriebene Brief von Lukas ins Griechische übersetzt sei.[7]) Im

---

1) Vergl. Schäfer, Einleitung in das Neue Testament. Paderborn 1898, S. 112.

2) Vgl. Schäfer, Einleitung 103.

3) Remigius von Auxerre übergeht die erste Stelle, während er bei II. Kor. 13. 1: tertio venio ad vos auf einen vorhergehenden zweimaligen schriftlichen Verkehr hinweist. Migne 117 668.

4) Die Kelten liessen sich schon im 6. und 4. Jahrhundert vor Christus in Pannonien und Illyrien nieder und dehnten sich von dort immer weiter aus. Die Adressaten sind die Bewohner der Landschaft Galatien (Gallogräcien) nicht aber der im Jahre 26 nach Chr. entstandenen römischen Provinz. Vgl. Schäfer 86—89, Reuss 75.

5) Schäfer 130. Nach Reuss 104 in Caesarea. Dagegen K.-Lex. III[2] 672 für Rom.

6) Schäfer 79. 81.

7) Vgl. dagegen Schäfer, Erklärung des Hebräerbriefes. Münster 1893, S. 11 f.

übrigen giebt er aber auf die Einleitungsfragen eine korrekte Antwort, im Hinblick auf die Kenntnisse jener Zeitgenossen gewiss eine bemerkenswerte Leistung.

Abweichend von der im Psalmenkommentar beobachteten Gewohnheit setzt Bruno der Erklärung eines jeden Kapitels den lateinischen Text voran. Dass er niemals auf den griechischen eingeht, als etwa bei der Erklärung irgend eines Eigennamens, ist ein Beweis, dass er griechische Kenntnisse nicht besessen hat, denn diese Interpretationen sind von anderen Kommentatoren entlehnt. Zu dogmatischen Erörterungen über die Erbsünde, über die guten Werke giebt ihm der Römerbrief Veranlassung; im 1. Korintherbrief nimmt er eingehend auf die Lehre von der Eucharistie Bezug, bekennt auch sein eigenes Priestertum,[1]) im Hebräerbrief preist er die Würde des Hohenpriesters Christus. Ueberhaupt ist dieser Kommentar in höherem Masse mit dogmatischen Erklärungen durchsetzt als die Psalmenerklärung.

Im Vergleich zu letzterem ist der vorliegende Kommentar von grösserem Werte, nicht nur durch grössere Reichhaltigkeit des Inhaltes, sondern auch durch die Ausführung. Es herrscht auch eine grössere Selbständigkeit in der Behandlung des Stoffes. Das mag einerseits auf die in der Psalmenerklärung gewonnene Fertigkeit zurückzuführen sein, auf die er sich wiederholt bezieht, andererseits aber durch den Mangel geeigneter Hülfsquellen zu erklären sein. Denn die Kommentare zu den Briefen Pauli sind leicht verständlicher Weise bei weitem nicht so zahlreich, als die zu den Psalmen. Es fehlte eben das gleiche Bedürfnis für eine Erklärung, da die Briefe Pauli im Gottesdienste längst nicht die Bedeutung besassen, wie die Psalmen. Dazu kam, dass die grossen herrlichen Vorbilder aus der Zeit der Väter fehlten und das Mittelalter viel zu unselbständig war, als dass es durch eigene Kraft eine solche Arbeit leisten, viel zu schwerfällig, als dass es dem hohen Fluge des Apostels Paulus hätte folgen können. Den grössten und erhabensten der Erklärer Pauli, Johannes Chrysostomus, den begeisterten Verehrer des grossen Apostels,[2]) verstand man nicht, da er Grieche war. Seine Erklärungen sind die wertvollsten, weil er entsprechend seiner Vorbildung in der antiochenischen Schule die Worte sowohl nach dem philologischen Sprachgebrauch, als auch

1) I. Kor. X. 15. Die eingehende Erörterung dieser Verse ist durch die christologischen Streitigkeiten jener Periode erklärbar.

2) Vgl. K.-L. IX. 1677.

nach dem Sinne der hl. Schrift erklärte, ohne jedoch die allegorische Deutung zu vernachlässigen.

Bei den Lateinern existiert unter dem Namen des Ambrosius ein Kommentar zu den Paulinischen Briefen,[1]) der aber in Stil und Methode so sehr von den Werken des Mailänder Bischofs verschieden ist, dass er ihm heute nicht mehr zugeschrieben wird. Verfasst ist derselbe unter dem Pontifikate des Papstes Damasus (366—384); ob von Hilarius Diaconus von Rom, oder von dem Bischof Hilarius von Pavia, oder noch einem anderen, sei dahingestellt.[2]) Das Werk ist nach Art einer Glosse abgefasst, die einzelnen Worte des Textes sind nur kurz erklärt, Weitschweifigkeiten ist der Verfasser durchaus abhold. Er lehnt sich vielfach an griechische Väter an, verteidigt gern im Anschluss an den Text die kirchliche Lehre gegen Photinus, Arius etc. Unter den Kommentaren des Altertums nimmt er eine hervorragende Stellung ein.

In der lateinischen Kirche ist ferner erwähnenswert der hl. Hieronymus, der jedoch nur die Briefe an die Galater, Epheser, Titus und Philemon erklärt hat; er huldigt der grammatisch-historischen Erklärung, verwirft jedoch auch nicht die Allegorie.[3]) Die unter seinem Namen verbreiteten Commentarii in epistolas Pauli,[4]) zwar von exegetischer Bedeutung, aber nicht frei von Pelagianischen Irrtümern, werden vielfach Pelagius selbst zugeschrieben.[5]) Andere Häresien, z. B. die der Arianer, Manichäer bekämpft der Verfasser scharf und sowohl einige Väter, z. B. Cyrill von Alexandrien, als auch mittelalterliche Exegeten, wie Cassiodor, Beda, Remigius v. Auxerre, haben sich des Werkes mit Nutzen bedient.

Auch dem Bischof Primasius von Adrumet († ca. 560) wird ein Kommentar zu den Psalmen zugeschrieben, der jedoch zweifelsohne unecht ist, wenigstens war er Cassiodorius und anderen Exegeten des 7. Jahrhunderts nicht bekannt.[6]) Das Werk ist grösstenteils aus Hieronymus, Ambrosius, Augustinus geschöpft. Die complexiones in epistulis Apostolorum Cassiodors bieten nicht viel mehr als eine Inhaltsangabe der Paulinischen Briefe.[7]) Auch Beda

---

1) Migne 17, 45—508.
2) Vgl. Kirch.-Lex. Artik. Ambrosiaster I² 694, Bardenhewer 404.
3) K. L. V. 2025 ff.; Bardenhewer 432.
4) Migne 30, 645—902.
5) Vgl. K. L. V. 2026; Bardenhewer, 371; dagegen Klasen in Tüb. theol. Quartalschrift 1885, 274—317, 531—577.
6) K. L. X. 405. Migne 68, 415—793.
7) Migne 70, 1321—1362.

schrieb einen Kommentar zu den Briefen Paulis, der jedoch nicht auf uns gekommen ist; Mabillon hat ihn noch gekannt, hat ihn aber trotz seines Vorhabens nicht ediert.[1]) Zu einigen Briefen lieferte auch Alcuin Kommentare, nämlich zum Titus-, Philemon- und Hebräerbriefe. Die Erklärung zu den beiden ersten ist aus Hieronymus, zu dem Hebräerbriefe aus (der lateinischen Uebersetzung des Mutianus Scholasticus zu) den Homilien des Chrysostomus über diesen Brief geschöpft.[2]) Einen der umfangreichsten Kommentare im Mittelalter schrieb der gelehrte Rhabanus Maurus auf Bitten seines Freundes Lupus, späteren Abtes von Ferrières, Erzdiözese Sens. Doch war es nicht seine Absicht, neue Erläuterungen zu geben, er wollte nur die Erklärungen der berühmtesten Väter der Mitwelt zugänglich machen.[3]) Sein Werk ist darum eigentlich eine Catene geworden, in der sich die Erklärungen des Origenes und Johannes Chrysostomus, Ambrosius,[4]) Hieronymus, Augustinus, Cassiodorius lose, aber wörtlich aneinanderreihen, stets mit dem Namen des Autors bezeichnet, denn Rhaban hatte ein lebhaftes Gefühl für litterarisches Eigentum; seine eigenen Erklärungen bezeichnet er mit dem Namen Maurus.[5]) Das Werk ist sehr umfangreich, der Brief an die Römer zählt allein 8 Bücher,[6]) auf den ersten Corintherbrief, Galaterbrief, Hebräerbrief entfallen je 3 Bücher, je 2 auf den 2. Korinther und Ephesier, auf die anderen je 1 Buch. Wertvoller als der Kommentar Rhabans sind die »Collectanea in omnes B. Pauli epistolas«[7]) des gelehrten Sedulius Scotus, der um 848 aus seiner irischen Heimat nach Lüttich kam, und dort Lehrer an der Domschule St. Lambert wurde.[8]) Zwar sind sie, wie im Mittelalter nicht anders zu erwarten ist, nicht die Geistesprodukte des gelehrten Iren, sondern compiliert aus den

---

1) Es ist ein Auszug aus den Werken Augustins gewesen. Vgl. K. L. II. 173; Werner, Beda, S. 185.

2) Vgl. Werner, Alcuin, 154.

3) Migne 111, 1273—1605, Migne 112, 9 ff. Vgl. Kunstmann, Rhabanus Magnentius Maurus, Mainz 1841, S. 159 ff. Hauck, K. G. Deutschlands II. 580.

4) Gemeint ist Ambrosiaster und zwar folgt der Verfasser für die 5 ersten Briefe der gewöhnlichen Version (Migne XVII), bezügl. der anderen folgt er dem Codex Corbeiensis, der nur in den 3 ersten Briefen eine Uebereinstimmung mit der genannten Version zeigt. Prol. in comm. Ambros. Migne 17. 42.

5) Vgl. Kunstmann, Rhabanus 160 f.; Hauck, K. G. Deutschl. II. 580.

6) Migne 111, 1273—1605. Vgl. Werner, Alcuin, 154.

7) Migne 103, 9—270.

8) Vgl. Ebert, Lat. Litt. d. Abendl. II. 191, Kirch.-Lex. XI². 41, Neues Archiv f. ältere d. Gesch. IV. 315 f.

Werken der Väter und dem Kommentar des Pelagius. Aber Sedulius nimmt mehr als andere Rücksicht auf die Form, auf Worterklärung und Präcision im Ausdruck, wobei seine griechischen Kenntnisse der Arbeit sehr zu statten kommen; die einzelnen Kapitel erklärt er im Zusammenhang kurz und klar. Selbstverständlich allegorisiert auch er, wo es eben möglich ist. Ein Zeitgenosse des Scotus Sedulius, Florus Diaconus von Lyon, verfasste einen grossen Kommentar zu den paulinischen Briefen, dessen erster Teil (noch ungedruckt) Exzerpte sind aus 12 Vätern, dessen zweiter Teil geschöpft ist aus den Werken des hl. Augustin.[1]) Ein anderer Kommentar, nicht lange nach Rhaban entstanden, wird von einigen dem Bischof Haymo von Halberstadt zugeschrieben,[2]) von anderen dem Benediktiner Remigius von Auxerre. Wahrscheinlich gehört er dem letzteren.[3]) Remigius benutzt Ambrosiaster, Augustinus in den dogmatischen Definitionen, Claudius von Turin, Cassiodor. Er schreibt zuerst ein Argumentum, in dem er die äussere Veranlassung zu dem Briefe darlegt, die Stellung des Apostels kurz skizziert; dem Briefe an die Römer sendet er einen Prolog über den Namen und die Person Pauli voraus. Die Erklärung geschieht in Form einer Glosse, indem an die einzelnen Worte Erläuterungen angeknüpft werden. Der Zeit unseres Bruno am nächsten steht Lanfrancus, Prior von Bec, dann Erzbischof von Canterbury. Er schrieb eine Katene zu den Briefen Pauli; die Präfation entlehnt er Hieronymus, sonst benutzt er Ambrosiaster, Augustinus etc., schreibt aber die Quellen stets hinzu, sowie seinen Namen, wenn die Erklärungen von ihm herrühren. Eigentlich gehen aber die Erläuterungen nicht über den Rahmen von Fussnoten hinaus, sie sind auch unter den Text gestellt.[4])

Es erhebt sich nun die Frage, welche von diesen benutzte Bruno. Für die dogmatischen Erörterungen bedient sich Bruno gern der Werke des hl. Augustinus, den er, wie uns schon bei seinem Psalmenkommentar aufgefallen ist, den anderen Kirchenvätern vorzieht. Im übrigen standen ihm nicht dieselben Autoren zur Verfügung, wie bei seinem Psalmenkommentar. Ob er vielleicht Bedas Werk noch gekannt und benutzt hat, muss dahingestellt bleiben. Er hat bei der Erklärung der Briefe Pauli haupt-

1) Bei Migne 119, 279—419. Vgl. Kirch.-Lex. IV. 1583.

2) Migne 117, 363—958. Vgl. Hauck, K. G. Deutschlands II. 597.

3) Vgl. K. L. X. 1045; V. 1549; Werner, Alcuin 154. Die Methode ist allerdings der Haymoschen ähnlicher.

4) Migne 150, 102—406. Vgl. K. L. VII. 1396.

sächlich zwei Quellen zu Grunde gelegt, Sedulius Scotus nämlich und Remigius von Auxerre, deren Ausführungen er häufiger selbständig verarbeitet und zwischen denen er eigene Erklärungen, hin und wieder auch von Pseudo-Hieronymus und Ambrosiaster Entlehntes, einflicht.

Enger erscheint die Anlehnung an Sedulius, nicht zwar, als ob dessen Erklärungen gerade wörtlich von Bruno entlehnt seien, aber desto mehr deckt sich Gang und Sinn der Erklärung Brunos mit den Ausführungen des gelehrten Iren. Zum Beweise seien folgende nebeneinander gesetzt:

In Epistolam ad Romanos.

Caput I.

Sedulius.	Bruno.
Migne 11 A: Requirendum est hic, cur nomen suum in fronte epistolae posuerit .... causa auctoritatis apostolicae esse factum. Sicut enim reges ... ita et P. apostolus suum nomen huic epistolae, non ignobile decus praefixit.	Migne 17 B: Unde sicut ex auctoritate, quia hoc nomen apud omnes notum et honorabile erat, sic etiam ex auctoritate sua valet ad intentionem.
Migne 12 B: Segregatus, hoc est, a grege apostolico separatus, ut gentibus praedicaret; (a Judaismi praedicatione separatum se dicit. ibid.)	Migne 17 D: Segregatus (inquam) vel ab aliis apostolis; quia illi constituti sunt praedicatores Iudaeorum, ego autem gentium.
Migne 13 D: Praedestinatus est filius Dei. Filius Dei non praedestinatus est, secundum id quod verbum Dei est, Deus apud Deum: quid enim praedestinaretur, quod sine initio et sine termino Deus semper aeternus est? Illud enim praedestinatum est, quod nondum fuerat, ut sicut in suo tempore fieret, quemadmodum ante omnia tempora praedestinatum est ut fieret.	Migne 19 B: Praedestinatus ... Nec secundum Deitatem praedestinatus, sed secundum solam humanitatem. Praedestinari enim de re, quae non est, dicitur; Filius autem Dei in principio semper fuit.

Sedulius.	Bruno.
Migne 14 D: Ad oboediendum fidei. Missos ergo apostolos dicit, ut praedicarent fidem omnibus gentibus, ut oboedirent et salvarentur etc.	Migne 19 D: Ad oboediendum fidei, i. e. ad hoc ut praedicaremus fidem, et post acceptam fidem, oboediendum esse his, quae admonet fides.
Pro nomine eius, i. e. ad gloriam nominis eius.	Pro nomine eius i. e. ad gloriam operis Dei.

Caput IV.

Migne 47 C: Secundum propositum gratiae Dei. Id est, quo gratis proposuit per solam fidem dimittere peccata.	Migne 44 C: Secundum prop. gr. D.: id est, omnis iustificatio fit per gratiam Dei: quae grata proposita et praeparata est omni credenti.
Migne 48 B: Signum accepit circumcisionis. Ne dicerent ergo, superflue circumcisus est, signum ait esse iustitiae, non augmentum.	Migne 45 C: (Abraham) accepit signum circumcisionis et iustificationis habitae, non ut per circumcisionem iustificaretur, sed ut sic ostenderetur iustus.

In Epist. I. ad Corinth.

Caput X.

Migne 147 C: Quod patres nostri fuerunt sub nube ..... Sicut enim de Aegypto a servitute Pharaonis Israel liberatus est, sub nube et in Moyse baptizatus est, ac in desertum venit, sic nos a peccatorum tenebris liberati a servitute venimus, atque sub nube, hoc est, divino auxilio sumus. Et omnes in Moyse. Id est, in merito et potestate Moysis (mystice in Christo).	Migne 173 B: Quod patres ... Nubes illa, quae inter Aegyptios et Iudaeos posita fuit usque ad mare Rubrum, significavit divinam misericordiam ... Et omnes patres nostri transierunt mare Rubrum, ita et nos omnes per baptismum transimus; et omnes patres nostri in Moyse, i. e. in regimine Moysis baptizati sunt, i. e. profecti sunt in nube, separante eos ab Aegyptiis et in maris transitu.
Baptizati sunt in nube. Baptizati figuraliter ... Escam spiritua-	Baptizati dicit ..... quia figura tantum .... Et omnes patres

Sedulius.	Bruno.
lem. Ideo manna spiritualis cibus dicitur, quia spiritualiter per angelos ministratum fuit, ut: panem angelorum manducavit homo; sive quia figuravit spiritualia, id est corpus Christi.	nostri manducaverunt eamdem escam i. e. manna. Escam dico spiritualem, i. e. spiritualis escae corporis et sanguinis Christi significativam.

In Epistolam ad Hebraeos.

Caput I.

Sedulius.	Bruno.
Migne 251 D: Multifarie, i. e. multis et variis locutionibus, ut decem verba legis et alia pene innumerabilia testimoniis variis commendata.	Migne 491 B: Multifariam, i. e. multotiis . . . . . quia et Abraham et Isaac et Iacob et unicuique eorum multis vicibus. Multifariam, inquam, i. e. multo genere locutionis.
Multisque modis. Ostensionibus, i. e. multis formis, in quibus loquebatur: . . . nunc in igne, ut Moysi in rubo, nunc in nube et aliis signis.	Et multis modis, i. e. diversis operationibus, ut in ardenti rubo Moysi (in vellere sicco et udo Gedeoni) et similiter multis aliis.
Migne 252 D: Quem constituit haeredem omnium: Alii post patrem haeredes sunt, hic autem vivente Patre haeres est.	i. e. firmum possessorem omnium, non haeredem quasi Pater eius discesserit . . . sed haeredem secundum quod ait: »Omnia quaecumque habet pater, mea sunt.«
Per quem. Secundum divinitatem. Qui est plendor patris. Patris plendor: quia sicut plendor a sole non separatur, sic ipse splendor paternae gloriae ab ipso Patre inseparabilis est.	Per quem. Hoc secundum divinam dictum est de Filio; qui cum sit splendor gloriae, quia sicut radius solem significat lucere, ita Filius radius est notificans patrem, non tamen aliud a patre, sicut nec radius aliud est a sole.
Migne 255 A: Portans quoque omnia. Gubernans, quia nisi ab eo portarentur, laberentur.	Migne 492 C: Portans etiam omnia, quia, sicut nisi per filium creari non poterant, sic nisi per filium creata subsistere non possent.

Caput VI.

Sedulius.	Bruno.
Migne 258 D: Ad perfectionem feramur. Ad perfectam fidem cum bonis operibus feramur, aut de eius nativitate quaedam loquamur, sive de arcano mysterio incarnationis Dominicae disseramus.	Migne 516 D: Feramur ad perfectionem, ut sciamus, quomodo in principio erat Verbum, et Deus erat Verbum etc.
Migne 259 D: Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati . . . Sicut enim impossibile est, Christum iterum crucifigi, ita criminosi homines non iterum possunt baptizari.	Migne 518 B: Impossibile est . . . eos qui tales et tales fuerunt, nedum inferiores rursus renovari, i. e. rebaptizari motos ad poenitentiam. Ipsi, dico, si rebaptizantur, rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei.
Migne 259 C: Terra proferens spinas ac tribulos . . . sic per metaphoram loquitur de peccatore, qui vitiis et peccatis noxius tenetur.	Migne 519 A: Terra proferens . . . Per spinas accipit peccata minus pungentia, per tribulos (qui asperius pungunt) graviora.

Caput IX.

Sedulius.	Bruno.
Migne 263 D sq.: Tabernaculum primum. Quod mystice significat praesentem ecclesiam.	Migne 534 C sq.: Primum itaque tabernaculum Ecclesiam fidelium, quae in mundo est, significat.
Et mensa: Aurea in aquilonari parte tabernaculi, significans sacram scripturam.	Mensa autem in templo iuxta portam Scriptura divina intelligitur.
Propositio panum. Mystice corpus Christi, seu doctrina apostolorum intelligitur.	Panes vero duodecim sunt duodecim apostoli, quorum doctrina fideles in Ecclesia reficiuntur.
Secundum tabernaculum, (in quod solus Sacerdos semel in anno introibat) Hierusalem coelestem significat.	Tabernaculum illud (in quod pontifex solus et semel in anno cum sanguine introibat) coelestis ecclesia est.
Aureum vero thuribulum cor-	Thuribulum aureum Christus

Sedulius Scutus.	Bruno.
pus Christi cum divinitatis splendore.	est, qui in eo quod perfectam sapientiam habuit, et de mundanis et de coelestibus, iure aureus fuisse dicitur.
Arca vero Testamenti caro salvatoris Christi animadvertitur, in qua manna divinitatis inhabitat. Urna aurea: humanitas Christi cum divinitate.	In hac arca erat urna aurea, quia in corpere Christi erat vera et humana anima ..... In urna erat manna absconditum, quia in anima Christi est ipsa divinitas.

Im Hebräerbriefe ist Sedulius vorzugsweise und eingehender benutzt, wie derselbe überhaupt dem hl. Bruno als Leitfaden vorzugsweise vorgeschwebt hat, wohl hauptsächlich wegen der dortigen Methode, die Bruno mehr zusagte, als die mehr katenenartige Erklärungsweise des unter dem Namen des Remigius verbreiteten Kommentars. Die litterarische Verwandtschaft mit Remigius sei durch folgende Parallelstellen bewiesen:

Remigius.	Bruno.
Röm. 1. Migne 365 B: Segregatus i. e. a grege separatus, a ceteris videlicet discipulis ... et destinatus est gentibus totius orbis praedicator.	Migne 17 C: Segregatus ..... ab iliis apostolis, quia illi constituti sunt praedicatores Iudaeorum, ego autem gentium.
Migne 365 D: Evangelium = bonum nuntium.	Migne 18 B: Evangelium = bonum nuntium.
Migne 366 A: Prophetas suos ... Propheta nomen commune est et accipitur aliquando pro bono, aliquando pro malo. Nam sicut fuerunt in V. T. prophetae boni, qui Spiritu sancto afflati multa mysteria sibi divinitus ostensa praedicaverunt, ita et fuerunt mali.	Migne 18 C: proph. suos. Quia fuerunt quidam pythonico spiritu futura praedicentes, quidam etiam divinitus inspirati prophetantes .... nec tamen hoc officium a Deo habentes, determinat prophetas s u a s.
Migne 366 D: Qui praedestinatus est, i. e. praeordinatus et praefinitus Filius Dei in vir-	Migne 19 A: praedestinatus ab aeterno i. e. praeordinatus et dispositus est Filius Dei esse

Remigius.	Bruno.
tute . . . humanitas enim, quae non erat antea, illa est praefinita sive praeordinata in virtute: subauditur divinitatis et in potentia verbi.	assumendo carnem in virtute, i. e. in eadem divinitatis potentia semper cum patre. Nec secundum deitatem praedestinatus, sed secundum solam humanitatem.
Migne 367 A: Spiritus sanctificationis : . . . Sp. sanctificationis hic vocatur . . . quia vivificavit et sanctificavit ipsum hominem in utero virginali.	Migne 19 C: Sp. sanctificationis: qui eum sanctificavit in utero matris.
Migne 368 D: In quibus estis et vos vocati: In quibus, subaudis gentibus, estis et vos Romae habitantes Iudaei et gentiles vocati Jesu Christi, i. e. ab illo vocati estis per nos, ut in eum credatis.	Migne 20 A: In quibus, i. e. inter quas gentes, estis vos Romani, et gentiles et Iudaei vocati, i. e. per vocationem gratiae Dei. Non ex merito vestro ad fidem electi estis, inquam, Iesu Christi.
Migne 369 A: Dilectis dei vocatis sanctis. Dilectis dei dicit, i. e. electis ad fidem et gratiam . . . . Vocati sunt sancti, i. e. ad hoc electi et vocati sunt, ut essent sanctificati per baptismum . . . . Gratia enim est remissio peccatorum (D).	Migne 20 B: dilectis dei, i. e. quos Deus diligit, et, ut sui fierent, praeelegit. His dico ex dilectione et gratia Dei vocatis sanctis i. e. ad hoc, ut sint sancti, sit vobis gratia i. e. remissio peccatorum vestrorum.
I. Cor. 1. Migne 512 A: Qui et confirmabit i. e. roborabit in sua fide et in bonis operibus vos usque in finem i. e. usque ad diem mortis vestrae vel usque ad diem iudicii, sine crimine. Non dicit sine peccato, sed sine crimine i. e. sine capitali peccato.	Migne 126 D: Christus qui, quemadmodum vos confirmavit in praeterito, sic etiam confirmabit continue usque in finem, i. e. usque in diem dissolutionis vetrae. Nec ita dico confirmabit, ut a venialibus vos cohibere possitis, sed confirmabit sine crimine i. e. immunes factos a capitalibus.
Migne 514 C: Non enim misit me Christus baptizare sed	Migne 128 C: Non enim misit me . . . In hoc multum humi-

Remigius.	Bruno.
evangelizare . . . quia plus est evangelizare quam baptizare . . . In primordio etenim fidei omnes baptizabant, et non solum viri, sed etiam feminae, si quando necessitas imminebat (D). Non in sapientia verbi misit me praedicare. Haeretici praedicabant in sapientia verbi, hoc est, culto et polito sermone . . . . ea, quae mundus, i. e. amatores huius mundi et philosophi humanae sapientiae stulta putant, non praedicabant.	liat ministerium baptizandi . . . quod etiam facere possunt quilibet infideles, si necessitas poposcerit . . . . . . Praedicare misit me, non in sapientia verbi i. e. non in verbosa sapientia mundi.
Ut non evacuetur crux Christi i. e. ut non annihiletur passio crucifixi Christi.	Ibid. D: Ut non vacuetur crux Christi = destrueretur pretium totius salutis.

In ähnlicher Weise gleicht der Kommentar Brunos noch häufig auch der Form nach dem Werke des Remigius, dem Sinne entsprechende Gleichheiten ziehen sich durch den ganzen Kommentar hin. Häufig lässt sich auch eine Anlehnung an Hieronymus (Pelagius) nachweisen, z. B.:

Hieronymus.	Bruno.
Röm. I. Migne XXX. 670 B: Servus Iesu Christi. A servo incipit, exemplum humilitatis nobis extendens.	Migne 17 B: Quia omnibus modis ad humilitatem suadendam hic intendit, ideo nomini dignitatis nomen praeposuit humilitatis.
vocatus . . . ut esset apostolus.	vocatus ad hoc, ut sit apostolus.
I. Cor. Migne 745 C: Paulus, quod nomen praeposuit in Epistolis auctoritatis esse noscendum.	Migne 124 D: quia auctoritate opus erat ad praedicandam Cor. superbiam, nomen auctoritatis posuit.
Migne 746 D: sanctificatis — per baptismum sanctificatis.	Migne 125 B: sanctificatis i. e. a peccatis in baptismo iustificatis.

Hieronymus.	Bruno.
Migne 747 B: in omni loco: Universis Ecclesiis provinciae Achaiae.	Migne 125 C: omni Ecclesiae metropoli Corinthiorum suppositae.
Migne 748 D: Hoc autem dico .... Ego quidem sum Pauli .... Si ergo nec de veris apostolis hoc dici permittit, quando magis de falsis non licebit.	Migne 128 A: Hoc autem dico ... Quod si non de nomine Pauli, multo minus gloriandum est de pseudodoctoribus.

Auch Ambrosius[1]) und Rhaban[2]) sind von Bruno eingesehen und verwertet worden.

Im übrigen gilt von diesem Kommentar dasselbe, was über den Psalmenkommentar gesagt wurde. Bruno liebt es auch hier, mehrere Erklärungen einer Stelle zu geben; reicher noch als der Psalmenkommentar ist der vorliegende mit biblischen Stellen durchsetzt. Der Stil ist einfach und die schlichte, aber edle Sprache machen denselben leicht und wert zu lesen und im ganzen ragt derselbe über ähnliche Arbeiten des 10. und 11. Jahrhunderts hinaus.

§ 13.

Rückblick; Charakteristik Brunos.[3])

»Frankreich, und gerade das nördliche Frankreich erscheint als das Hauptland der mittelalterlichen abendländischen Geschichte überhaupt. Obgleich die Kaiserkrone durch Otto den Grossen an das deutsche Reich gebracht war, blieb doch die deutsche Nation ausser Stande, die Führerin der geistigen Entwickelung zu sein; vielmehr war es Frankreich, welches an der Spitze der mittelalterlichen Zivilisation marschierte. Von Frankreich aus empfing das

1) Vgl. Ambros. Migne XVII 506 B und Bruno Migne 486 C.

2) Vgl. Rhab. Migne 111, 1280 D und Bruno Migne 17 B; Rhab. M. 112, 721 C u. Br. M. 496 C.

3) »Ich unterscheide eine dreifache Ordnung von geschichtlichen Faktoren, aus deren Zusammenwirken die Kirchengeschichte geboren wird: die individuellpsychologischen, die allgemein kulturellen und die metaphysisch-ontologischen.« A. Ehrhard, Stellung und Aufgabe der Kirchengeschichte in der Gegenwart. Stuttgart 1898. S. 35.

kirchliche Leben gerade in der ersten Hälfte des Mittelalters bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts seine entscheidenden Impulse.«[1]) Deutsche Edelleute waren Norbert und Bruno: »um so bezeichnender muss es erscheinen, sagt W. Giesebrecht,[2]) dass sie nur in Frankreich damals den rechten Boden für ihre Bestrebungen zu finden hofften und fanden.« Es mag der Sitte der Zeit entsprochen haben, zur wissenschaftlichen Ausbildung die Schulen ferner Länder aufzusuchen:[3]) dass Brunos Schritte nach der berühmtesten Schule des Auslandes gelenkt wurden, hatte sicherlich noch einen persönlichen Grund, die ausserordentliche Begabung des Kölner

---

1) R. Sohm, Fränkisches Recht und Römisches Recht. Prolegomena zur deutschen Rechtsgeschichte. Weimar 1880. S. 66. Sohm fährt fort: »Hier trat das cluniacensische Mönchstum auf, um zuerst das Mönchswesen Frankreichs, dann Deutschlands und des ganzen Abendlandes zu reformieren. Hier ward die Idee des gregorianischen Papsttums, welches durch die Herrschaft über die Welt die Kirche von der Welt befreien sollte, zuerst gedacht, und Gregor VII. war nur der geniale Vollstrecker der cluniacensischen Ideale. In Frankreich war der Sitz der mittelalterlichen Philosophie und Theologie, und der Kampf zwischen den beiden Franzosen, Abälard, dem gewaltigen Rationalisten, und Bernhard von Clairvaux, dem gleichgewaltigen Mystiker, war der Entscheidungskampf, welcher die ganze fernere Richtung der mittelalterlichen lateinischen Kirche bestimmte. Wenn im 16. und 17. Jahrhundert der spanische Katholizismus durch den Jesuitenorden den Geist der katholischen Kirche bestimmte, so war es der französische Katholizismus, welcher der mittelalterlichen Kirche seine Farbe und sein Leben gab. Wie die erste Hälfte des Mittelalters auf geistlichem, so wird die zweite Hälfte auf weltlichem Gebiete von dem Geiste beherrscht, welcher von Frankreich her über den Rhein drang. Es war das französische Rittertum mit seinen Gebräuchen, seinen Leidenschaften, seinem Kunstgeschmack, welches Deutschland seit dem 12. Jahrhundert eroberte. Die Kreuzzüge waren eine Unternehmung des französischen Adels, und das ganze Abendland ward von seinem Beispiele hingerissen. Die ritterlichen Turniere, der höfische Ton, der Frauenkultus, die ritterliche Minne- und Heldendichtung, sie alle haben den gleichen Ursprung im französischen Wesen und sind in Deutschland, wenngleich, wie auf dem Gebiete der Dichtung, originell erfasst und vertieft, doch in der Hauptsache recipiert worden. Nehmen wir die gotischen Dome und die gesamte vom gotischen Stil beherrschte Kunstrichtung hinzu, welche seit dem 12. Jahrhundert auf Deutschlands Boden emporwuchs, so haben wir die ganze Reihe der grossartigen Trophäen ver uns, welche den Einfluss nordfranzösischen Lebens und nordfranzösischen Geistes in Deutschland zum Ausdruck bringen. Wir können sagen, dass die Kirche des Mittelalters, dass Leben und Dichtung des Mittelalters gothischen, d. h. nordfranzösischen Stil hat. Auf dem Gebiete des Rechts ist die gleiche Umbildung und Entwickelung zuerst erfolgt: es ist ein Recht gotischen Stils, welches Sachsenspiegel und Schwabenspiegel verzeichnen. Die Geschichte des Mittelalters ist die Geschichte der Sättigung des deutschen Geistes mit französischem Geist.«

2) W. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. III[4], 1011.

3) Dresdner, Kultur- und Sittengeschichte der ital. Geistlichkeit. S. 229.

Klerikers. Dass er von der Rheimser Schule nach Köln zurückgekehrt, dorthin als Lehrer zurückberufen wurde, wo er als Schüler gelernt hatte, spricht für den Erfolg seiner Studien und den Eindruck, den seine Persönlichkeit zurückgelassen hatte. Er ist dann in Rheims, ohne ein bahnbrechender Geist zu sein, Frankreichs angesehenster Lehrer geworden. Seine Schriften, Kommentare zu den gelesensten und gedankenreichsten Büchern der hl. Schrift, überragen nach Inhalt und Methode ihresgleichen nicht oder nur wenig; in formeller Hinsicht sind sie jedoch noch heute die lesenswertesten aus jener Zeit. Aber die Wirkung der Lehrer ist, wie E. Dümmler[1]) sagt, »vorwiegend eine so unmittelbar persönliche und mündliche, dass in ihren Schriften der beste Teil ihres Wesens nicht voll zum Ausdruck kommen kann. Zudem ist es ja viel weniger ihr Beruf, Neues zu entdecken, als überlieferten Stoff einzuprägen und zu erläutern.« Wenn Brunos angesehenster Schüler, Urban II., als Papst sich so viel Mühe gab, seinen ehemaligen Lehrer, selbst gegen dessen Wunsch und Neigung, in seiner Nähe zu halten, so berechnete er den davon erhofften Nutzen nach dem Werte dessen, was er in Brunos Schule zu Rheims empfangen zu haben sich erinnerte. Papst Urbans II. grösster Augenblick, ein Moment von weltgeschichtlicher Bedeutung, ist die Kreuzzugsrede von Clermont und ihr Erfolg.[2]) Mag der machtvollste Faktor jenes Erfolges Urbans Individualität gewesen sein, der nächstwirksamste die allgemeine Disposition der Hörer, von denen jeder in Clermont d a s Wort erwartete, das niemand besser zu sprechen geeignet war, als Urban II.:[3]) in Clermont hat nicht blos die Rhetorik der Schule

---

1) E. Dümmler, »Hrabanstudien« in den Sitzungs-Berichten der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1898. S. 24.

2) Als Papst Urban II. das Papsttum an die Spitze einer die gesamte Christenheit des Abendlandes ergreifenden Bewegung gestellt hatte, war auch im Investiturstreit ideell und moralisch der Sieg entschieden; die Ideen Gregors VII. konnten »wohl noch bekämpft und zeitweise unterdrückt, aber nicht mehr ganz vernichtet werden.« W. Giesebrecht III ^{4}, 694. Vgl. Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes. Leipzig 1883. II, 123 f.

3) »Tausende haben diese Worte vernommen, und niemand ist unter ihnen gewesen, dessen Inneres sie nicht durchbebt hätten. Wohl haben Manche sie niederzuschreiben versucht, aber keinem ist es gelungen, der gewaltige Inhalt scheint das Aufmerken auf die Form erschwert zu haben. Das ritterliche Blut Urbans wird bei diesem Kriegsruf noch einmal aufgewallt sein, und wie ein gottseliges Werk zu empfehlen sei, wusste niemand besser, als dieser erwählte Jünger von Cluny. So zündete jedes Wort und die Begeisterung der Zuhörer fachte die Flammen des Redners nur lichter an.« Giesebrecht III ^{4}, 668.

von Rheims, sondern vielleicht zugleich die religiöse Idee Brunos Triumphe gefeiert, denn als eine Bussfahrt hat Urban II. den Kreuzzug gepredigt;[1]) die Erfahrung, welche des Meisters Herz am tiefsten bewegte,[2]) hat der weltkluge Papst, zugleich ein Jünger Clunys,[3]) mit den aktiven Tendenzen seiner Zeitgenossen verbunden und zu einer weltbewegenden Wirkung erhoben.

Von der Leitung der Rheimser Schule berief Erzbischof Manasses I. den hl. Bruno zur Leitung seiner Kanzlei. War es der Wunsch, der Rheimser Metropole ihre berühmteste Zierde zu erhalten, der den Metropoliten bewog, den gefeierten Lehrer in seine unmittelbare Nähe zu ziehen? Es ist fraglich, ob sich Bruno damals schon mit dem Gedanken trug, die Welt zu verlassen; noch fraglicher, ob diese Absicht anderen bekannt war. Wahrscheinlicher ist, dass der listige Simonist Manasses, der selbst einen Gregor VII. vorübergehend zu täuschen und zu gewinnen verstanden hatte, seine eigene Stellung zu festigen, die Gegner zu beschwichtigen oder zu entwaffnen hoffte, indem er einen Mann zum Kanzleramt berief, für dessen Berufung nur Würdigkeit und Wissen massgebend gewesen zu sein erscheinen mussten. Bei dieser Berechnung wird mit in Ansatz gebracht gewesen sein, dass der neue Kanzler aus der Stille seiner Gelehrtenthätigkeit unbefangen und weltunkundig das Gebiet seines neuen Amtes betreten, vertrauensvoll und ohne Bedenken die Geschäfte des Erzbischofs nach dessen Sinn und Interesse leiten würde. Nicht in Anrechnung gebracht war die Lauterkeit des Charakters, die religiöse Grundstimmung der Seele Brunos, die durch äussere Ehren und Geschäfte von der Einsicht und Befürchtung, dass mit der Vermehrung der Beziehungen zur Welt die Gelegenheit zum sittlichen Fehltritt sich mehre,[4]) nicht abgelenkt werden konnte. Wenn der Investiturstreit ein Kampf um die Freiheit der Kirche »gegen Knechtung und Ausbeutung für weltliche Zwecke«[5]) war, wenn er diesen Charakter vielleicht am offenkundigsten in dem reichen Erzbistum Rheims verriet, dann musste die erste Thatsache, die diese Er-

---

1) Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte V, 229. Vgl. Giesebrecht III⁴, 668.
2) Vgl. unten den Inhalt des einzigen Gedichtes Brunos.
3) Giesebrecht III, 595: »Kirchlichen Eifer und ascetische Strenge hatten von Anfang an die Cluniacenser mit einer sehr berechneten Weltklugheit zu verbinden gewusst und es meisterlich verstanden, Zerstreutes zu sammeln, Widersprechendes zu vereinigen und sich dienstbar zu machen.«
4) Vgl. den Brief an Propst Radulf, Migne l. c. 540.
5) Stutz, Die Eigenkirche. Berlin 1895. S. 39.

kenntnis vermittelte, Bruno in die Reihen der Gegner des Erzbischofs führen. Die Erfahrung, die Brunos Seele schon längst am tiefsten bewegte, offenbart uns naturgemäss seine Poesie. Aus keinem äusseren Anlass entstanden, kein schulmässiges Gelegenheitsgedicht, das einzige, das uns erhalten ist, vielleicht das einzige, das er hinterlassen hat, vermag dieses Gedicht die Sehnsucht und die Furcht seines Herzens zu enthüllen: »Zu ewiger Seligkeit sind alle Sterblichen geschaffen; glücklich, wer stets zum Himmel seinen Sinn lenkt und wachsam alle Schuld meidet; unselig ist auch der noch nicht, der seine Schuld bereut und seine Unthat immer beklagt; aber die Menschen leben dahin, als ob es keinen Tod gäbe und die Hölle eine eitle Fabel wäre, während die Augen das Sterben der Lebendigen sehen und die hl. Schrift die Strafen der Hölle lehrt; wer diese nicht fürchtet, lebt unselig und thöricht und wird gestorben das Höllenfeuer fühlen; so mögen darum alle Sterblichen zu leben bemüht sein, dass sie der Hölle Schlund nicht zu fürchten brauchen.«[1]) Vielleicht wäre Bruno zeitlebens der Lehrer und Leiter der Schule zu Rheims geblieben; die Erfahrungen im Kanzleramte haben zwar nicht erst seine Seelenstimmung geschaffen, aber in ihr einen Entschluss zur Reife gebracht, der ihn zum Lehrer und Gründer einer Asketengemeinschaft gemacht hat. Die Tage des Kampfes hatten Bruno nicht verbittert, denn sie fanden weder einen Ehrgeiz vor, der getäuscht worden wäre, noch eine sanguinische Unbeständigkeit, die an ihren Idealen irre werden konnte und an deren Verwirklichung verzweifelt hätte. Die Tage des Kampfes haben ihn nur den Unwert der Welt gelehrt und seine Gottesliebe entfacht; dem von Gottesliebe glühenden Herzen (divino amore ferventes)[2]) entrang sich das Gelübde, die Welt zu verlassen. Darum hat er es zu erfüllen vermocht selbst unmittelbar nach dem Zeitpunkte, in welchem ihm durch die Wahl zum Erzbischof von Rheims der Beweis gegeben war, dass die Welt ihn der höchsten Würden für wert erachte, die auf seiner Laufbahn lagen.

Bruno suchte zunächst mehrere Benediktinerklöster auf; sie boten nicht, was er suchte, ihre teilweise verfallene Disziplin wies einen Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit auf. Darum verliess er sie wieder. Ein Feind aller Halbheit musste er sich

1) S. oben S. 64 f.

2) Aus dem letzten Briefe Brunos von La Torre an die Brüder in der Carthause von Grenoble. Migne 152, 678.

entschliessen, das ihm vorschwebende Ideal einer gänzlichen Weltflucht auf eigene Hand zu verwirklichen. Die schauerliche Wildnis der Carthause von Grenoble bot endlich, was er suchte, »den ruhigen und sicheren Standort eines geheimen Hafens« und die Freude, »den vielfachen Gefahren und Schiffbrüchen in den Wogen der Welt« entronnen zu sein. »Nur, wer es erfahren hat, weiss, welchen Vorteil, welche Annehmlichkeit die Einsamkeit und Stille der Einsiedelei ihren Liebhabern bietet. Hier kann der ernste Mann so oft Einkehr in sich halten als er will und dabei verweilen, hier die Keime der Tugend energisch pflegen. Hier wird jenes Auge erworben, durch dessen heiteren Blick der Bräutigam von Liebe verwundet wird, das reine und keusche Auge, von dem Gott geschaut wird. Hier wird in geschäftiger Musse gefeiert und in stillseliger Thätigkeit ausgeruht. Hier vergilt Gott seinen Athleten die Mühe des Kampfes mit dem ersehnten Lohn, d. i. mit dem Frieden, den die Welt nicht kennt, und mit der Freude im hl. Geiste.« So schildert Bruno seinem Freunde Radulf das Glück des Anachoretenlebens, um ihn zu bewegen, auch sein Gelübde der Weltentsagung zu erfüllen.[1])

Das Glück dieses weltvergessenen, gottseligen Lebens wäre mit den ersten Bewohnern der Carthause gestorben, denn vor ihren Augen stand kein anderer Plan, als die Erfüllung des gethanen Gelübdes und die Erreichung seines Zieles. Aber die Führung einer höheren Macht hatte den Entschluss jener Eremiten und seine heroische Ausführung zur Quelle einer dauernden Wirkung zu gestalten beschlossen. Als Brunos ehemaliger Schüler zum Papst erhoben wurde, hat er seinen Lehrer aus der Einsiedelei an die römische Kurie gerufen. Aber das, was Papst Urban von der Berufung Brunos erhoffte, ist nicht, oder doch nur zum Teil erreicht worden. Die Uebersiedelung Brunos an die Kurie und seine neue Niederlassung in Unteritalien haben dagegen nicht nur einen neuen religiösen Orden, in welchem das asketische Ideal Brunos fortlebte, entstehen lassen: auf dem Boden Italiens fanden Brunos Jünger, namentlich in den Ordnungen des Eremitenlebens von Camaldoli, die Vervollständigung der Satzungen, die ihnen in Frankreich die Benediktinerregel nicht zu bieten vermocht hatte; sie hatten als Einsiedler und doch auch nach Art der

---

1) Migne 152, 540. — Die Worte Brunos blieben auch nicht ohne Einfluss auf Radulf, er wurde Benediktiner.

Cönobiten gelebt; sie lebten in letzter Hinsicht nach der Benediktinerregel schon in Frankreich, in Italien bot ihnen der Orden Romualds die Form für ihr Ideal: das, was sie zwar in Frankreich schon geübt, wofür ihnen aber die Satzungen in der Benediktinerregel fehlten. Originell ist Bruno nur in der Verbindung beider Lebensarten; der Grundcharakter sollte der des Anachoretenlebens sein; doch lebte er der Ueberzeugung, dass der Einzelne nur als Glied eines grösseren Ganzen die Vollkommenheit zu erreichen vermöge, und sein Sinn war dabei, die geistigen Kräfte der Gesamtheit für die persönlichen Nöten des Einzelnen nutzbar zu machen.

Die Entstehung eines Ordens und die Ausgestaltung seiner Verfassung war die bleibende und die bedeutsamste Wirkung der Berufung Brunos nach Italien durch Papst Urban II.; diese Wirkung stand bestimmt ursprünglich nicht in beider Berechnung. Papst Urban II. gedachte sich des Beirates seines ehemaligen Lehrers bei der Regierung der Kirche und deren Aufgaben zu bedienen. Die allseitige Bedrängnis, in der sich die Anfänge dieses Pontifikates befanden, konnte für einen grossen Mann etwas Begeisterndes haben, zur höchsten Energie reizen, denn sie bot ein weites und grossartiges Gebiet für die Bethätigung der Befähigung, praktische Gedanken zu verfolgen und durchzuführen. Die Grösse Gregors VII. und später Innocenz III. lag in der Vereinigung mönchischer Contemplation mit einer eminenten staatsmännischen Begabung.[1]) Bruno mangelte die letztere, um so tiefer empfand er den Beruf zur ersteren. Er verliess die Kurie; ein anderer Bruno, der von Segni, wurde der Begleiter des Papstes auf der Reise (1094—1097), die für die Geschichte des Papsttums epochemachend wurde. Weltflüchtiger noch, als vor ihm, in den Tagen Hildebrands, der Einsiedlerprior Petrus Damiani, fand Bruno in Urban II. nicht das überlegene Genie Gregors VII., dessen zwingendem Einfluss sich jener nicht zu entziehen vermochte.[2]) Doch scheint es eine Nachgiebigkeit gegen Urbans Wünsche gewesen zu sein, wenn er nicht nach Frankreich zurückkehrte, sondern in Italien blieb, um hier einen Ort zu suchen, der ihm das Glück der Carthause, den Frieden und die Gottgemeinschaft wiedergäbe. Er lehnte auch das Angebot des Normannenfürsten ab, in seinem

---

1) Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes. Leipzig 1885. III. 23.

2) Reumont, Geschichte der Stadt Rom. Berlin 1867. II. 363; vgl. 343f.; Kleinermanns, Petrus Damiani, S. 181 ff.

Schlosse Wohnung zu nehmen; er wollte auch dieser Macht nicht dienstbar werden. Die Wahl zum Erzbischof von Reggio di Calabria konnte ihn von seinem Ziel so wenig ablenken, als einst die Wahl zum Erzbischof von Rheims. Die Einsamkeit von La Torre bot endlich die Gewähr der Erneuerung des ersehnten Glückes; der Ort war wirtlicher als die Carthause, an seiner Amönität konnte sich der von strenger Zucht und geistlicher Betrachtung ermüdete Geist erholen und erfrischen; aber nicht diese Eigenschaft war der Grund seiner Wahl: »die Ergötzlichkeiten eines klugen Mannes sind andere, sie sind angenehmer und nützlicher, weil göttlich.«[1])

Unbeirrt durch alle sich bietenden Gelegenheiten zu einem aktiven Leben von grosser Bedeutung und segensreichem Inhalt hatte also Bruno die Rückkehr zu contemplativem Leben bewirkt, denn er fühlte es als den ihm von Gott verliehenen Beruf; »wer diesen verlässt, nachdem er ihn verkostet, der wird es für immer bereuen, wenn ihm sein Seelenheil am Herzen liegt,«[2]) das war seine Ueberzeugung. So klar war er sich seines Berufes bewusst, dass ihn kein Schatten von Schuldbewusstsein darüber drückt, dass er sich den grossen Aufgaben in der Welt entzogen hat. Seine Lebensart ist ihm »die schöne Rachel, von Jakob mehr geliebt, obwohl an Söhnen minder reich als die fruchtbarere, aber triefäugige Lia. Weniger zahlreich sind nämlich die Söhne des contemplativen, als die des aktiven Lebens. Aber Josef und Benjamin wurden mehr als die andern Brüder vom Vater geliebt.« Seine Lebensart ist ihm »jener beste Teil, den Maria erwählt, der nicht von ihr genommen wird; sie ist die herrliche Sulamit, die einzige im Lande Israel, die den greisen David hegte und erwärmte.« So schrieb er nach Jahren, kurz vor seinem Tode, aus La Torre.[3]) Diesen Geist flösste er seinem Orden ein.

Können wir dieses übermächtige Gefühl für die Grösse der religiösen Güter und Pflichten tadeln? Wir sind nur zu leicht geneigt, Bruno und seinen Orden nach den grossartigen Leistungen, welche Welt und Kirche den Orden der Cluniacenser, Cisterzienser oder Prämonstratenser zu verdanken haben, zu beurteilen. Solche Grossthaten auf dem Gebiete der Kultur und Kirchenpolitik haben Bruno und seine Carthäuser nicht aufzuweisen. Aber messen wir nicht mit falschem Massstab, wenn wir dieses vom Mönchtum als

1) Brief an Propst Radulf, Migne 152, 540.
2) Letzter Brief Brunos an die Brüder in der Hauptcarthause. Migne 152, 678.
3) Migne 152, 542.

Pflicht fordern? »Das Mönchtum ist von Haus aus eine rein religiöse Bewegung; darf man seine Bedeutung darnach schätzen, was es für weltliche Kultur und für das Kirchenregiment leistet? Sind nicht dadurch, dass das Mönchtum im Abendlande diesen Zwecken dienstbar wurde, auch Kräfte gelähmt und edle Gedanken unterdrückt worden? Man erinnere sich doch, wie im Abendlande jeder Orden nach kurzer Zeit jugendfrischer Begeisterung unaufhaltsam verweltlicht, wie unter diesem Eindruck in immer neuen Anläufen neue Gründungen unternommen werden, bei denen sich dasselbe Gesetz wiederholt; man denke an den hl. Franziskus und an die Geschichte seines Ordens.« [1]) Will man gerecht urteilen, so muss man die Verdienste des Mönchtums dort suchen, wo sie in erster Linie liegen müssen, auf dem Gebiete des inneren geistigen Lebens. Und indem Bruno und seine Carthäuser dieses ausschliesslich und mit grösstem Ernst pflegten, haben sie nicht nur sich selbst und den Orden vor jedem inneren Verfall bewahrt, sondern auch dem geistigen Leben in der Kirche wesentliche Dienste geleistet; einzig der Carthäuserorden hat nie eine Reformation nötig gehabt.

Aber auch dem Kirchenregiment haben Bruno und seine Jünger unschätzbare Dienste geleistet. Durch Urban II. eigenes Zeugnis ist bestätigt, dass Bruno mit ihm an der synodalen Thätigkeit teilnahm. Manche Biographen Brunos, mehr Verehrer als Historiker, haben auf dieses Zeugnis gestützt die Mitwirkung Brunos weit über die Thatsächlichkeit hinaus übertrieben. Aber darin fehlend haben sie doch etwas richtiges geahnt. War Brunos kirchenpolitische Thätigkeit nur kurz, war sie sogar unmittelbar und praktisch gering: mittelbar und moralisch war sein Einfluss und der seines Ordens um so grösser, weil er nicht auf Machtmitteln, sondern auf persönlichen Eigenschaften ruhte. Sind auch die Verdienste der Cluniacenser im Investiturstreit unvergleichlich grösser, so war es doch sicher eine moralische Stärkung des Papsttums Urbans II., dass der Urheber eines neuen asketischen Ideals von ungewöhnlicher Strenge an der Seite des Nachfolgers Gregors VII. stand; das wog, zumal in den Augen jenes Zeitalters, schwerer, als was Brunos Gelehrsamkeit in den Dienst des Papstes hätte stellen können. Umgekehrt konnte es das Ansehen des Gegen-

1) Worte K. Holl's, mit denen er in einem Aufsatze über das griechische Mönchtum ein gerechteres Urteil als das herkömmliche über das letztere begründen will. Preussische Jahrbücher 1898. XCIV, 407.

papstes Wibert von Ravenna (Clemens III.) in den Augen seiner Zeitgenossen nur tief schädigen, dass er einen Genossen Brunos ins Gefängnis geworfen und im Kerker hat sterben lassen. Wibert, den Ehrgeiz auf Bahnen getrieben hatte, von denen es meistens keine Rückkehr giebt,[1]) sah in den weltflüchtigen Einsiedlern seine Gegner; sie waren es, aber nicht einer aktiven Tendenz nach, sondern nach ihrem Wesen und nach der natürlichen Wirkung dieses Wesens. — In der nächsten Krisis, dem Schisma Anaklets, sind die Carthäuser nicht hervorgetreten; dem Cistercienser Bernhard und dem Prämonstratenser Norbert gebührt das Verdienst der Ueberwindung dieses Schismas. Als aber der grosse Kampf zwischen Papst Alexander III. und dem deutschen Kanzler Reinhard von Dassel ausbrach, war das Ansehen der Carthäuser schon so gestiegen, dass nach ihrem Vorgang und Beispiel die romanischen Kirchen und ein Teil derer der germanischen Welt der Obedienz Alexanders III. folgten.[2]) So gross war der moralische Einfluss auf die Welt seitens eines Ordens, der sich auf das sorgfältigste gegen die Einflüsse der Welt zu verwahren verstanden hat, der energisch die Berührung mit der Welt mied.

Aber selbst der abendländischen Kultur haben Bruno und sein Orden mittelbar gedient. Erstrebt haben sie nach den Worten Brunos »reine Gottesliebe und wahre Nächstenliebe«, die sie als Frucht tiefer Demut, grosser Geduld und des Gehorsams in strenger Zucht ansahen.[3]) Hier sind aber auch die Kräfte genannt, von denen eine Kulturmission in der mittelalterlichen Welt erfüllt worden ist. Zwar haben die Carthäuser selbst, als sich schon im Mittelalter Stimmen gegen ihre Lebensweise erhoben, die nur auf eigenes Heil gerichtet, darauf verzichte, anderen zu nützen, bescheiden nur darauf hingewiesen, dass sie durch Schreiben der Welt zu nützen sich Mühe gäben, da sie es durch Reden nicht dürften. Sie haben aber der Mitwelt, ohne es zu sagen, vielleicht ohne es zu wissen, aber doch mit unentwegter Festigkeit, einen noch grösseren Dienst geleistet, insofern grösser als andere Orden, je intensiver ihre Askese, je geringer ihre Verweltlichung war. Denn vom kulturhisto-

---

1) Giesebrecht, III^4, 697.

2) »Praecedentibus itaque Carthusiensibus et Cisterciensibus Alexander papa ecclesiam in partibus Galliae, Britanniae atque Hispaniae cito meruit obedientem habere.« Vita Anthelmi Carth. Acta SS. Jun. V., 332 ed. Venet. Vgl. H. Reuter, Geschichte Alexanders des Dritten. Leipzig 1860—64. I. 103, III. 199.

3) Brunos letzter Brief an seine Brüder in Frankreich. Migne 152, 679.

rischen Standpunkt »ist die Askese auf westeuropäischem Boden im wesentlichen zu erklären als ein grosser Erziehungsversuch der Naturvölker. . . . . Es sind einzelne grosse Charaktere und ausgesuchte Gruppen, welche gewissermassen für die Gesellschaft als Ganzes den Beruf übernahmen, die in ihr fehlenden Tugenden auszubilden . . . . Nie und nirgends ist eine Kultur ohne Askese entstanden . . . . Die Askese als Ganzes bleibt in der Geschichte der menschlichen Kultur der erste und bis jetzt noch unübertroffene Versuch einer Diätetik der Seele.«[1])

---

1) J. Jastrow u. G. Winter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Hohenstaufen. Stuttgart 1897. I. 100 f.



Index.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

J.

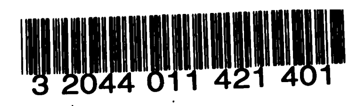
K.

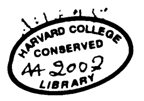
L.

Westfälische Vereinsdruckerei vormals Coppenrath'sche Buchdruckerei, Münster i. W.








HARVARD COLLEGE
CONSERVED
44 2002
LIBRARY

